INTRODUCCIÓN ESPECIAL A LOS SANTOS EVANGELIOS

Versión castellana del

P. CRISANTO DE ITURGOYEN, O.F.M. Cap.

ESTUDIOS BIBLICOS Nº 3

JOHN E. STEINMUELLER
S. T. D. S. Sc. L.
Profesor de Sagrada Escritura y Hebreo
en el Seminario de la Inmaculada Concepción
de Huntington Long Island, N.Y.

INTRODUCCIÓN ESPECIAL A LOS SANTOS EVANGELIOS

Versión Castellana del
P. CRISANTO DE ITURGOYEN, O.F.M. Cap.

ESTUDIOS BIBLICOS Nº 3

APOSTOLADO MARIANO
Recaredo, 44
SEVILLA - 41003

NIHIL OBSTAT
Fr. Pablo de Eraul, O.F.M. Cap.
Buenos Aires, 17 de marzo de 1950

IMPRIMI POTEST
Fr. Pío de Oricail, O.F.M. Cap.
Com. Prov.

IMPRIMATUR
Mons. Dr. Ramón A. Nóvoa
Provicario General
Buenos Aires, 12 de abril de 1951

ISBN: 84-7770-510-0
D. L.: GR.706-2000
Impreso en Azahara SL
Printed in Spain

PREFACIO

Al completar los *Estudios sobre la Sagrada Escritura,* con la elaboración de este tercer volumen, debe el autor expresar su más sincero reconocimiento a SS. Excias. el Rmo. Dr. Amleto G. Cicognani, Delegado Apostólico D. D. y al Rmo. Dr. Thomas E. Molloy, D. D., obispo de Brooklyn, por sus incesantes palabras de aliento. Debe igualmente mostrarse agradecido al editor José F. Wagner, por haber amablemente accedido a que estos sus "Estudios" se vertieran al idioma castellano.

Quiere asimismo aprovechar esta oportunidad para manifestar su sincera gratitud a los miembros de la "Catholic Biblical Association", que han contribuído a la difusión de estos sus "Estudios"; y a Monseñor Juan Straubinger, de La Plata (Argentina), por el interés manifestado en que se tradujeran al español. Ha de pagar también deuda de gratitud a la Facultad y a los estudiantes del Seminario de la Inmaculada Concepción de Huntington, N. Y., por su cariñoso y amable espíritu de colaboración durante el período de estructuración de estos tratados introductorios al estudio de la Sagrada Escritura. Por último, debe el autor expresar su agradecimiento a C. R. Will y a A. H. Gruber, por su cooperación en el manuscrito y en la edición del mismo.

JOHN E. STEINMUELLER.

SEMINARY OF THE IMMACULATE CONCEPTION,
Fiesta de la Asunción, 15 de agosto de 1943.

LISTA DE ABREVIATURAS

A.J.S.L.L.	*The American Journal of Semitic Languages and Literature.*
B.A.S.O.R.	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research.*
B.S.	*Biblische Studien.*
B.Z.	*Biblische Zeitschrift.*
B.Z.F.	*Biblische Zeitfragen.*
C.B.Q.	*Catholic Biblical Quarterly.*
C.E.	*Catholic Encyclopedia.*
C.R.	*Clergy Review.*
D.B.	*Denzinger-Bannwart (13ª ed.).*
D.D.L.B.	*Dictionnaire de la Bible (Vigouroux).*
D.D.L.B., Suppl.	*Dictionnaire de la Bible, Supplement (Pirot).*
E.B.	*Enchiridion Biblicum.*
E.R.	*Ecclesiastical Review.*
H.D.B.	*Hasting's Dictionary of the Bible.*
H.P.R.	*Homiletic and Pastoral Review.*
I.B.	*Institutiones Biblicæ (5ª ed.).*
J.A.O.S.	*Journal of the American Oriental Society.*
J.E.	*Jewish Encyclopedia.*
K.B.R.L.	*Kalt, Biblisches Reallexicon (1ª ed.).*
LXX.	*Setenta.*
M.G.	*Migne Griego.*
M.L.	*Migne Latino.*
M.T.	*Texto Masorético.*
Neutest. Abh.	*Neutestamentliche Abhandlungen.*
P.	*Papyrus MS.*
R.B.	*Revue Biblique.*
Theol. St.	*Theological Studies.*
V.D.	*Verbum Domini.*
Vulg.	*Vulgata.*
Z.K.Th.	*Zeitschrift für Katholische Theologie.*
*	*Escritores acatólicos.*

INTRODUCCION ESPECIAL
A
LOS SANTOS EVANGELIOS

Art. 1. Observaciones generales

El significado de "Nuevo Testamento".[1] La palabra "testamento" (διαθήκη) tiene varios significados en griego. Entre los escritores clásicos vale tanto como voluntad, testamento (e. d., las disposiciones últimas que el hombre, antes de morir, dicta acerca de sus bienes de fortuna); contrato, alianza o pacto (e. d., un documento auténtico de una íntima relación [parentesco] establecida entre dos partes). El significado teológico de la palabra es también doble: pues tanto se puede tomar a) por el conjunto de disposiciones adoptadas y promulgadas por Dios en orden a la salvación de los hombres; como b), por el conjunto de los documentos auténticos, inspirados por Dios y en los cuales se contiene la revelación de esas disposiciones. Ambos sentidos suelen considerarse al distinguir el Viejo y el Nuevo Testamento.

a) El Antiguo Testamento se refiere a la alianza estrecha que Dios estableció con los Patriarcas y más tarde con el pueblo judío por medio de Moisés; el Nuevo Testamento es el pacto que el Padre Celestial cerró con todo el linaje humano, mediante su Hijo Jesucristo, pacto que fué predicado por los Apóstoles.

b) En la Epístola Segunda a los Corintios (3, 14) San Pablo llama a los "libros sagrados" que fueron escritos anteriormente al mensaje evangélico de Jesucristo y que se hallan contenidos en el canon de los judíos, el "Viejo Testamento". Tertuliano, en su obra contra Marción, escrita a principios del siglo III *(Adv. Marc.* IV, 12) aplica por vez primera en la historia el nombre de "Nuevo Testamento", a la colección de libros que contienen la revelación de Jesucristo.

Número y división de los libros. La tradición cristiana admite veintisiete libros del Nuevo Testamento, incluyendo entre ellos los siete deuterocanónicos (Hebreos, Apóstol Santiago, Segunda de

1 * Kittel, G.: "Theologisches Wörterbuch zum N. T.", II, 106-137; Holzmeister, H.: "Summa, etc.", 2.

Pedro, Segunda y Tercera de Juan, Epístola de Judas y Apocalipsis).

En un principio los libros del Nuevo Testamento solían dividirse en dos grupos: *Evangelio* y *Apóstoles* o *Apostólica* (*cf.* S. Ignacio de Antioquía, en *Phil.* V; *Smyr.* V y VII; S. Ireneo en *Adv. Haer.* I, 3, 6; Clemente de Alejandría en *Strom.* VII, 3, 16; Fragmento Muratoriano, que, con su "neque inter prophetas... neque inter apostolos", presupone una doble distinción [líneas 78 y 80]; Tertuliano usa una clasificación algo distinta: "Instrumento *Evangélico* y *Apostólico*". *Adv. Marc.* IV, 2, 7). El grupo primero abarcaba los cuatro Evangelios; y el segundo, el resto, desde los Hechos de los Apóstoles al Apocalipsis. Esta clasificación bipartita consérvase en la Liturgia de la Iglesia, que presenta el primer grupo como Evangelio y el segundo como Epístolas o Lecciones.

Modernamente se dividen los libros del Nuevo Testamento de igual forma que los del Viejo: en *Libros Históricos, Didácticos* y *Proféticos*. a) Hay cinco *Libros Históricos:* son los cuatro Evangelios y el Libro de los Hechos; b) veintiún *Libros Didácticos:* a saber, las catorce Epístolas Paulinas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, Primera y Segunda a los Tesalonicenses, Primera y Segunda a Timoteo, Epístolas a Tito, a Filemón y a los Hebreos), y siete Epístolas Católicas (Santiago, Primera y Segunda de Pedro, Primera, Segunda y Tercera de Juan y la del Apóstol Judas); c) un *Libro Profético:* el Apocalipsis de S. Juan.

Art. 2. El Nuevo Testamento y la crítica racionalista

Los primeros contactos del racionalismo con el Nuevo Testamento fueron consecuencia de la especulación filosófica anticristiana. Entre los *precursores* del moderno racionalismo pueden figurar **Celso* y **Porfirio*. Celso,[2] filósofo platónico que vivió durante el reinado de Marco Aurelio y que escribió entre los años 175 y 180, atacó al cristianismo desde una posición puramente filosófica; rechazó, en consecuencia, la Encarnación como inconcebible, calificó de simples invenciones legendarias la narración de los milagros de Jesús; y de esta manera atacó a la vez el contenido y la credibilidad del Evangelio. Orígenes (c. 240) refutó ventajosamente en su obra *Contra Celso* los argumentos

[2] *Cf.* Turner, W.: en C. E., III, 490-492, *Celsus.*

que Celso esgrimía. Porfirio, filósofo neoplatónico[3] vivió entre los años 233 y 303. Renovó los ataques paganos contra el Cristianismo, alegando que las narraciones evangélicas son irracionales y contradictorias. Este espíritu antagónico frente al Cristianismo continuó perpetuándose entre los talmudistas y revivió con los humanistas paganos del Renacimiento; pero sus doctrinas no prosperaron porque les faltó el favor popular.

Los orígenes del racionalismo moderno y del naturalismo pueden remontarse a las doctrinas deístas y panteístas que durante el siglo XVII enseñaron en Inglaterra. *Herbert, *Hobbes y *Tyndal; y en Holanda *Spinoza. Estas doctrinas rápidamente difundidas por Francia (donde *Voltaire y *Diderot les dieron carta de ciudadanía) y por Alemania (donde *Lessing las expuso por vez primera) se expandieron muy pronto por todo el mundo civilizado. Racionalistas y naturalistas descartan la revelación y toda religión sobrenatural y, consiguientemente, niegan hasta la misma posibilidad del milagro. La única fuente de autoridad es la naturaleza o la razón iluminada por la experiencia. Esta actitud racionalista ha pasado por diversas fases, cuyos principales períodos expondremos brevemente.

a) Hipótesis de la impostura

*H. S. Reimaro (1694-1768), en su obra manuscrita e inédita, de 4.000 páginas y que se titula *Una defensa de los Adoradores Racionales de Dios*,[4] lanzó un rudo ataque contra el Cristianismo y propuso al pueblo germano sus doctrinas deístas. Según Reimaro, el Cristianismo es una religión de origen puramente natural y humano, y sólo merced al engaño consiguió propagarse. Cristo, afirma, se presentó como un Mesías político y luchó por liberar a su pueblo del yugo de la dominación romana. Con erróneas interpretaciones del Antiguo Testamento y mediante falsos prodigios intentó provocar este movimiento de liberación. Cuando se hundió su "sistema" con su muerte, los discípulos de Cristo estructuraron un segundo "sistema", el de un Redentor espiritual y paciente. Ellos robaron el cuerpo de Jesús y anunciaron al mundo que Jesús había resucitado. Cristo no fué capaz de obrar milagro alguno, repite Reimaro. Pero sus Apóstoles y discípulos los multiplicaron hasta el infinito en sus discursos y en sus escri-

[3] *Cf.* Turner, W.: en C. E., X, 743, *Neoplatonismo.*

[4] Tres fragmentos de este trabajo fueron publicados después de la muerte del autor, por *G. E. Lessing en 1774-1778, como *Wolfenbuettler Fragments.*

tos. En esta guisa explícase todo el Evangelio, como obra de impostura, consciente y deliberada, obra tanto de Jesús como de sus Apóstoles y aun de sus últimos discípulos.

b) Teoría de la explicación natural

En contraste con Reimaro, *H. E. G. Paulus (1761-1851), profesor de la Universidad de Heidelberg, concede valor y carácter histórico al Nuevo Testamento, autenticidad a los cuatro Evangelios y buena fe a los evangelistas; pero niega rotundamente todo elemento sobrenatural a los diversos pasajes evangélicos. De ahí que se vea precisado a inventar mil suertes de artificios para darles un carácter natural a todos ellos. Trata de explicar como algo puramente natural todo hecho milagroso y toda enseñanza sobrenatural. Su método de exposición es una simple exégesis filosófica y, en consecuencia, una tergiversación del texto sagrado. Así, por ejemplo, el caminar de Jesús sobre el Mar de Tiberíades se interpreta como un vulgar paseo por las orillas del lago; el milagro de Caná, como una espléndida broma o travesura de los novios; la multiplicación de las hogazas de pan simbolizan sencillamente la liberalidad de Jesús que llevaba consigo abundante provisión de ellas; la resurrección de los muertos es un simple despertar de un sueño letárgico o de muerte aparente, etc....

c) Hipótesis de los mitos

Es un sistema explicativo elaborado por *D. F. Strauss (1808-1874), discípulo de *Hegel y profesor de las universidades de Tubinga y de Zurich. Strauss niega no solamente el carácter sobrenatural de Cristo (y, por ende, la posibilidad de que hiciera milagros), sino también la misma veracidad histórica de los Evangelios. Para Strauss las únicas verdades admisibles del relato evangélico son éstas: vivió en cierta época un *Rabbí* cuyo nombre era Jesús; fué un hombre de gran poder y penetración espiritual, y consiguió reunir en torno suyo una buena partida de seguidores incondicionales. Todo lo demás, arguye Strauss, es una concepción legendaria y mítica de Jesús, elaborada por cristianos exaltados de la Iglesia primitiva. En su opinión "la leyenda cristiana se redujo a un desenvolvimiento más amplio de las esperanzas mesiánicas del Antiguo Testamento, igualmente ficticias; con los mitos del Antiguo y del Nuevo Testamento tejió la Iglesia primitiva un abigarrado manto que echó sobre las espaldas

del Jesús histórico, y ese Jesús disfrazado es el Jesús de los Evangelios. Los milagros, según Strauss, son guirnaldas poéticas que enmarcan el retrato de Jesús".[5]

No hay hoy quien honradamente sustente estas tres teorías (a, b, c).

d) Teoría de las tendencias doctrinales

*Fernando C. Baur (1792-1860), discípulo de *Hegel y maestro de *Strauss, es el fundador de la Escuela de Tubinga o Teoría de las Tendencias, escuela que, hasta los albores del siglo xx, atrajo gran número de partidarios. Impugna Baur la credibilidad de los Evangelios, que, en su sentir, fueron escritos durante el siglo II. En su reconstrucción de los orígenes del Cristianismo, explica el desarrollo del tema central del Nuevo Testamento según los principios del evolucionismo religioso, que culmina en la reconciliación o síntesis de todos los antagonismos. Defiende que, en un principio, hubo dos tipos opuestos de Cristianismo: el Cristianismo Judío (o partidarios de Pedro) y el Cristianismo Gentil (o partido de Pablo), representado por las cuatro Epístolas auténticas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios, y la de los Gálatas), escritas antes del año 70. En el segundo período (e. d., desde el 70 al 140), que marca la transición del antagonismo a la reconciliación de las formas opuestas, aparecen: el Evangelio de S. Mateo (c. 130-134, con tendencia ebionita), y que es del partido de Pedro; el Evangelio de S. Lucas (escrito después del 130), de tendencia conciliadora; y el Evangelio de S. Marcos, que muestra una actitud imparcial respecto de ambos partidos. En un tercer período, que marca ya la síntesis completa y que ha de fecharse por el año de 170, aparecen los Hechos de los Apóstoles, el Evangelio y las Epístolas de S. Juan, y las Epístolas Pastorales. De esta suerte, la mayor parte de los libros del Nuevo Testamento vienen a ser obra del período postapostólico y, a la vez, narraciones forjadas por los dos partidos rivales.

Miembros relevantes de la Escuela de Tubinga fueron: *A. Hilgenfeld (1858—), *G. Volkmar (1857—), *C. Holsten (1868—), *O. Pfleiderer (1873—), *J. H. Scholten (1867—) y hasta cierto punto el propio *E. Renan (1863—). *A. von Harnack, hablando de esta escuela desde el punto de vista histórico (en su *Cronologie der altchristl. Literatur*, I, 244, nota), escribe: "Todo el aparato crítico con el cual Baur ha intentado

[5] *Cf.* Felder, H.: "Christ and the Critics", I, 71.

derrocar la vieja tradición es tenido hoy, con toda razón, por de ningún valor."

e) Teoría del escepticismo histórico

*Bruno Bauer (1809-1882), continuador del materialismo filosófico de *Feuerbach, consideraba que toda religión, y singularmente el Cristianismo, es producto de la imaginación. Trató de extremar aún más las doctrinas de la Escuela de Tubinga, negó la "misma existencia histórica" de Jesús, en quien no quiso ver más que una ficción religiosa y literaria.

Por lo que respecta al Cristianismo, teníalo como simple excrecencia de la filosofía popular romana. A Marcos (cuyo Evangelio afirma que es el primero cronológicamente) niega todo valor histórico, y, como a él, a los otros tres Evangelios; y aun llega a rechazar la autenticidad de las cuatro Epístolas paulinas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios, Epístola a los Gálatas), tan veneradas por la misma Escuela de Tubinga. Aun cuando nunca tuvieran gran aceptación los elementos más radicales de esta teoría ni dentro de las propias escuelas escriturísticas protestantes, no han faltado quienes hayan negado la propia existencia histórica de Jesús, tales como *A. Pierson (1878), *A. D. Loman (1882) y *S. A. Naber (1886) en Holanda; *R. Steck (1888) en Suiza; *E. Johnson (1887) y *J. Robertson (1887) en Inglaterra; *E. Burnouf (1885), *Moutier-Rousset (1922) y *P. L. Couchoud (1924) en Francia; *W. B. Smith (1906) en América, y *A. Kalthoff (1903), *A. Jeremias (1905), *P. Jensen (1906), *K. Vollers (1907), *A. Drews (1910), *H. Raschke (1924) en Alemania.

f) La Escuela Liberal

Podemos considerar como fundador de la Escuela Liberal o Ecléctica a *Albrecht Ritschl (1822-1889), que hasta el año 1856 respiró el ambiente de la Escuela de Tubinga. La teología ritschliana consta de tres elementos principales: [6] 1) Da extraordinario *"valor religioso"* a todo el Nuevo Testamento, singularmente por el influjo psíquico y moral de Jesucristo sobre cada individuo en particular; 2) Déjase *"rienda suelta"* a toda especulación, por audaz que sea, respecto de los orígenes y del valor histórico de todos los libros del Nuevo Testamento, con la espe-

[6] Reid, G. J.: "Criticism", en C. E., IV, 495.

ranza engañosa de que, a pesar de esto, se conservará intacto el valor religioso de estos libros; 3) Profesa la más olímpica "*indiferencia*" por lo que afecta a las consecuencias que el más intrépido criticismo textual, literario y religioso, pueda deducir respecto de los milagros de Cristo (incluso aun en el caso de negarlos) y respecto de todo elemento sobrenatural contenido en los libros del Nuevo Testamento.

A esta escuela pertenecen la mayor parte de los actuales teólogos protestantes, entre los cuales descuellan: *A. Hausrath (1888—), *K. Weizsäcker (1886—), *H. J. Holtzmann (1885—), *A. Jülicher (1894—), *E. Fascher (1931), *A. Sabatier (1896—), *A. von Harnack (1897—), *E. Schürer (1901—), *H. von Soden (1905), *B. W. Bacon (1905), *P. Wendland (1812—), *J. Moffatt (1918), *R. Knopf (1919), *E. Meyer (1921), *M. Goguel (1922—), *O. Stählin (1924) y los modernistas como *S. Minocchi.

El principal representante y líder de la Escuela Liberal durante las últimas cinco décadas fué el finado *A. von Harnack (m. 1930).

La llamada Escuela Históricocrítica de los Liberales se aproxima a la doctrina tradicional de la Iglesia Católica al declarar que los Evangelios en su mayor parte son del siglo I; que sus autores vivieron casi coetáneamente a los sucesos que narran en los Evangelios respectivos, y que no intentaron engañar. Lo cual no obsta a que nieguen la divina inspiración de los Libros del Nuevo Testamento, y casi todo su valor histórico, y a que hagan enconados empeños por explicar su origen según principios preconcebidos. A cuatro elementos principales puede contraerse su sistema:

1) *Los libros del Nuevo Testamento.* Todos los libros del Nuevo Testamento son sencillamente documentos humanos, es decir, escritos de carácter común sujetos como tales a los principios del criticismo histórico. Los Evangelios Sinópticos (de entre los cuales se da a Marcos la primacía de origen y de naturaleza) tiénense generalmente como auténticos y de credibilidad bastante, dentro de ciertos límites (e. d., que también en ellos se contienen pasajes novelescos y legendarios). Al Cuarto Evangelio se le niega de consuno su valor histórico. Conceden autenticidad en general a los Hechos de los Apóstoles y a las cuatro Epístolas Paulinas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios y Epístola a los Gálatas), en tanto que se la niegan a los otros libros (S. Mateo [?], Epístolas Pastorales de S. Pablo, Epístolas Católicas y Apocalipsis).

2) *La persona de Jesucristo*. Los críticos de la Escuela Liberal rechazan la divinidad de Jesucristo, tomada en el sentido tradicional de la palabra. Con todo, sienten profunda admiración por su personalidad, insisten en la sublimidad de su carácter y piensan de Él que fué un verdadero y santo genio religioso, en cuanto que su humana naturaleza recibió del espíritu divino un impulso mucho más íntimo y vigoroso que ninguna otra humana criatura; que su ciencia acerca del Padre fué superior a la de todo otro hombre y que por este motivo su mensaje fué de inconmensurable valor para toda la humanidad. Pero en tanto que admiten que Jesús tenía conciencia de su dignidad personal, se niegan a aceptar el testimonio que de sí mismo dió Jesús. Pero lo que Jesús dijo —continúan— es de menguada importancia ante el influjo decisivo que su vida ha ejercido sobre los hombres. Los Liberales buscan el modo de suplantar el Cristo de la fe por el Cristo histórico, de "fijar el Evangelio dentro del propio Evangelio", es decir, de restaurar el Evangelio en su simple categoría histórica. Desechan muchos pasajes evangélicos como simples invenciones nacidas del estusiasmo de los cristianos primitivos, a los cuales se debe que entraran a formar parte de los relatos evangélicos. El criticismo histórico reivindica la posibilidad de determinar las experiencias e impresiones de la primitiva Iglesia respecto de la persona y de la divinidad de Jesús; y por esta vía, la posibilidad de llegar a la reconstrucción del mensaje auténtico de Jesucristo.

3) *Lo sobrenatural y los milagros*. Niega de plano la Escuela Liberal los elementos sobrenaturales de las Escrituras (*e. g.*, la concepción virginal de Jesús, la infusión del Espíritu Santo mediante el Bautismo, nuestra unión con Jesucristo por la Eucaristía) y sus enseñanzas dogmáticas (el dogma de la Trinidad, la divinidad, la redención y la resurrección de Jesucristo, sus profecías, la institución de los Sacramentos, el establecimiento de la Iglesia, la vida eterna, el juicio final, la resurrección de los muertos, etc.). En consecuencia, cuanto se refiere a la niñez y a la adolescencia de Jesús tiénese, bien como un simple mito (*Harnack), bien como una leyenda piadosa (*Otto), bien como fruto de piadosas fantasías (*Jülicher).

Dado que la Escuela Históricocrítica no admite la posibilidad de verdaderos milagros, al tratar de explicar los prodigios maravillosos de Cristo, se descuelga atribuyéndolos al recuerdo de hechos portentosos y hasta inexplicables o a narraciones legendarias nacidas del exaltado entusiasmo de los primitivo cristianos. *A. von

Harnack escribe: "La cuestión de los milagros apenas ofrece importancia, si la comparamos con cualquier otra de las que nos presentan los Evangelios.[7]

4) *La esencia dél Cristianismo.* Según los críticos liberales, el Cristianismo no es una religión sobrenatural; tienen como verdad inconcusa que Cristo jamás formuló ningún sistema sacramental ni dogma alguno, en el cual haya de creerse para ser salvo. Los dogmas de que se habla, no son sino el resultado de la teología ortodoxa posterior. Afirman asimismo que nunca pensó Jesús en fundar una Iglesia sobre la roca fundamental de Pedro. La esencia del Cristianismo no es otra, según la Escuela Liberal, que el "código moral" de Jesús (*E. Meyer), es decir, las enseñanzas que se contienen en su doctrina sobre el reino ético o moral del cielo, en el cual se perdona el pecado y el hombre se reconcilia con Dios; en una palabra, el Cristianismo consiste en el reinado de Dios sobre el corazón de cada hombre, de cada individuo (*Harnack).

Fuera de la Iglesia Católica, pues, déjase de lado el hecho sobrenatural o lo sobrenatural, y para la mayor parte de los protestantes el Cristianismo consiste en "trabajos sin hechos", posición totalmente contraria a la de su fundador Martín Lutero.

g) Teoría escatológica

Elaboró este sistema *J. Weiss (1892—), en Alemania, en donde se difundió por las obras de *A. Schweitzer; introdújolo en Francia *A. Loisy (1902), y adquirió renombre y popularidad merced a *C. Guignebert (1910).

Afirman sus fautores que Jesús, simple hijo de Adam, estaba completamente dominado por las erróneas esperanzas a la sazón reinantes entre los judíos a los cuales se atribuye una idea muy sencilla, pero extremosa, del Reino de Dios: la intervención inminente y milagrosa de Jahweh para imponer su soberanía. Según los escatologistas, el meollo de la predicación de Jesús es éste: "Haced penitencia, que el reino de los cielos está cerca." Este reino que se aproxima a pasos agigantados y que está ya a las puertas no es otro que el reino de los cielos *(e. d.,* el reino de los cielos en su consumación última), y en forma alguna se incluye en él, sino más bien se excluye positivamente, la fundación y el subsiguiente desarrollo del mismo sobre la tierra. Este reino escatológico daría fin a la historia, e inauguraría un mundo nuevo y

[7] "What is Christianity?" (2ª ed., N. York, 1902), 32.

sobrenatural; en él se reinstalaría la humanidad para vivir en un ambiente de justicia y de felicidad perennes (!). Condición indispensable para penetrar en ese reino es el arrepentimiento. La falta de arrepentimiento del mundo hizo que Jesús previera su propia muerte como expiación.

Jesús, agregan los escatologistas, fué "el hijo de David"; Él incluso creyó ser "el hijo de Dios", en un grado preeminente; pero no en el sentido real y metafísico de la palabra, sino en cuanto que era el Mesías esperado, cuya misión tenía carácter esencialmente escatológico. Él creyó en todo momento en una inminente intervención de Dios por aquellos días, y esto fué tema de su predicación; y tuvo la íntima persuasión de que Él era el jefe de ese reino celestial y de que Él lo inauguraría. Más tarde previó su propia muerte expiatoria y su glorioso retorno como Mesías y como Juez.

Todo esto, nos aseguran, fué un triste engaño y una falsa esperanza. Sus discípulos esperaron en vano la venida inminente de su Maestro, e inconscientemente engañados por tan larga espera, fundaron la Iglesia.

Crítica. Los Escatologistas (como los Liberales) niegan el orden sobrenatural y la posibilidad de los milagros y de las profecías. Yerran de medio a medio al afirmar que solamente uno de los aspectos del reino de los cielos o de Dios era corriente entre los judíos; y que Nuestro Señor no a otro reino que al escatológico aludía en sus parábolas. Y no menos se equivocan al defender que aparecía Israel como la única víctima al consumarse el período histórico del mundo, pues Jesús expresamente dijo que el reino de los cielos sería arrebatado a los judíos y entregado a los gentiles "hasta que se cumpliese el tiempo de las naciones" (*Luc.* 21, 24), e. d., hasta el fin de los tiempos.

h) Teoría del sincretismo o de la evolución

Como las teorías escatológicas no fueron parte a explicar satisfactoriamente la rápida propagación del Cristianismo en el mundo grecorromano, surgió en época reciente entre los racionalistas la tendencia a explicar el Evangelio y los orígenes del Cristianismo por el sincretismo judío-pagano o teoría evolucionista religiosa. Esta teoría trata de interpretar la historia y las doctrinas de Jesús, así como las instituciones apostólicas, a la luz de lo que se ha dado en llamar corriente de evolución religiosa en Europa y en Asia.

El escritor judío francés *José Salvador (1838) es uno de los

precursores del sistema. En su opinión, el Cristianismo reducíase a una simple amalgama de politeísmo (mitología helénica) y de monoteísmo judaico (las antiguas profecías mesiánicas de Israel). Corifeos de esta escuela puede considerarse a *O. Pfleiderer (1902—), *C. Clemen (1908), *W. Bousset (1903—), *H. Gunkel (1903—), *R. Reitzenstein (1910—) en Alemania; y a *Salomón Reinach (1909) y *C. Guignebert (1921, 1933) en Francia.

La teoría sincretista ofrece múltiples matices y diversas formas, ninguna de las cuales excluye a las otras. Hay quien opina que el Cristianismo con sus doctrinas y su liturgia *(e. gr.*, doctrinas del Espíritu, Bautismo, Eucaristía, Encarnación, Divinidad de Cristo, Ascensión, Trinidad), se inspiró inconscientemente en las religiones y en el culto de los misterios del mundo helenístico y romano; otros, como *J. Grill, *C. Clemen, *S. Reinach, *F. Cumont, sugieren el influjo del mitraísmo en la religión cristiana; se obstinan otros, como *H. Gunkel, *A. Jeremías y *H. Zimmern, en fijar huellas de la religión babilónica en los Evangelios y en los otros escritos del Nuevo Testamento; no faltan quienes hallen analogías entre el Cristianismo y el budismo; así *O. Pfleiderer, *A. Edmunds, *Van den Bergh van Eysinga; y aun algunos como *R. Reitzenstein quieren percibir el influjo de una secta religiosa casi desconocida, el mandeísmo.

Crítica. Los sincretistas adolecen de superficialidad; unas analogías inconsistentes son bastantes a fundamentar sus tesis, dejando de lado datos tan importantes como la fecha y el lugar de aparición y florecimiento de esas religiones. Así, por ejemplo, créese hoy comúnmente que la literatura mandeísta es posterior a la herejía maniquea. Es, en cambio, indudable que los ritos eleusinos precedieron cronológicamente al Cristianismo; pero su *Katharsis* nada tiene que ver con el rito cristiano del Bautismo, porque aquélla carecía de todo significado de orden moral e interno. Los misterios dionisíacos, en que los adoradores del dios de la fertilidad comían cruda la víctima sacrificial, no guardan analogía con el rito eucarístico que es una unión real y espiritual con Jesucristo. El culto de aquellos misterios revestía un carácter mágico y con harta frecuencia encerraba un simbolismo enteramente inmoral. Los mitologistas hablan muchas veces de dioses que sufrieron, murieron y resucitaron (así, Tammuz en Babilonia, Osiris en Egipto, Adonis en Siria, Attis en Frigia, Dionisios en Grecia, Melkart en Tiro, etc.); pero ninguno de esos dioses se asemeja a Jesucristo, cuyos sufrimientos, muerte y resurrección tienen un valor salvífico.

No es fácil de explicar cómo los predicadores del monoteísmo cristiano pudieron beber sus doctrinas en el mitraísmo, fundado sobre el dualismo de la religión irania que, por otra parte, tan cerradamente luchó contra el propio Cristianismo en el primer período de la Iglesia. No podemos comparar al dios Mitra con Jesucristo. El influjo babilónico sobre las creencias judías, antes y después del destierro (a. 586— antes de Cristo), es tan remoto que difícilmente puede hallarse una idea cristiana derivada de la religión babilónica. Finalmente, carece de todo fundamento la pretensión de establecer contacto entre el budismo y los primeros cristianos.

i) Teoría del Criticismo Formal (o de las Categorías)[8]

La disconformidad con las anteriores explicaciones acerca de los orígenes del Cristianismo hizo surgir en las últimas cinco décadas una nueva escuela exegética. Sus principales representantes son *M. Albertz (1921), *G. Bertram (1922—), *R. Bultmann

[8] *Cf.* * Albertz, M.: "Die synoptische Streitgespräche" (Berlín, 1921); * Bertram, G.: "Die Leidensgeschichte Jesu u. der Christuskult" (Gottinga, 1922); Ibídem, "Neues Testament u. historische Methode" (Tubinga, 1928); * Büchsel, F.: "Die Hauptfragen der Synoptikerkritik. Eine Auseinandersetzung mit R. Bultmann, M. Dibelius u. ihren Vorgängern" (Gütersloh, 1939); * Bultmann, R.: "Die Erforschung der synoptischen Evangelien" (2ª ed., Giessen, 1930; versión inglesa, Nueva York, 1934); Ibídem, "Die Geschichte der synoptischen Tradition" (2ª ed., Gottinga, 1931); * Dibelius, M.: "Die Formgeschichte des Evangeliums" (2ª ed., Tubinga, 1933); Ibídem, "A Fresh Approach to the N. T. and Early Christian Literature" (Londres, 1936); Ibídem, "Die Botschaft von Jesus Christus. Die alte Überlieferung der Gemeinde in Geschichten, Sprüchen u. Reden wiederhergestellt u. verdeutscht" (Tubinga, 1935; versión inglesa, Londres, 1939); Ibídem, "Gospel Criticism and Christology" (Londres, 1935); * Grobel, K.: "Formgeschichte u. synoptische Quellenanalyse" (Gütersloh, 1937); * Lund, N. W.: Chiasmus in the N. T.: a Study in Formgeschichte" (University of North Carolina, 1942); * Schmidt, K. L.: "Der Rahmen der Geschichte Jesu" (Berlín, 1919); * Taylor, V.: "The Formation of the Gospel Tradition" (Londres, 1933). *Para obras opuestas al "Criticismo Formal" consúltese:* * Fascher, E.: "Die formgeschichtliche Method. Darstellung u. Kritik" (Giessen, 1924); Köhler, L.: "Das formgeschichtliche Problem des N. T." (Tubinga, 1927); Florit, E.: "La Storia delle forme nei Vangeli", en *Biblica,* XIV (1933), 212-248; Ibídem, "Il metodo della «Storia delle Forme» e sua applicazione al racconto della Passione" (Roma, 1935); McGinley, L. J.: "Historia Formarum quoad miracula sanationis in Synopticis", en *V. D.*, XIX (1939), 234-240, 279-283; Ibídem, "Form Criticism of the Synoptic Healing Narratives", en *Theol. St.*, II (1941), 451-480; III (1942), 47-68, 203-230; IV (1943), 53-99; Pierce, F.: "Form Criticism of the Synoptics", en E. R., XCIII (1935), 85-97; Schick, E.: "Formgeschichte u. Synoptikerexegese", en *Neutest. Abb.*, XVIII, 2 s. (Münster, 1940).

(1921—), *M. Dibelius (1919—) y *K. L. Schmidt (1919).

Este nuevo grupo racionalista adopta una nueva terminología y constituye una amalgama de las diversas teorías descritas anteriormente. Comienzan por erigirse en "escuela de la historia de las formas"; acto seguido (y apropiándose las teorías que *Graf-Wellhausen aplicó al Antiguo Testamento) dividen en varias categorías los documentos que suponen han contribuido a la formación de los Evangelios Sinópticos, y comparan estas fuentes con casos similares de escritos judíos y helenísticos. Como también se dan el apelativo de "escuela de la historia de la tradición", consideran la religión como una función social, como el resultado del esfuerzo colectivo y no de individualidades aventajadas.[9]

Tres son los principios fundamentales del criticismo de las formas:

1) Los Evangelios Sinópticos son un conglomerado de diversas colecciones de materiales aislados. Afirman que el Evangelio de S. Marcos se escribió antes que otro alguno (es decir, por los días de la destrucción de Jerusalem, en el año 70 de J. C.) y después de él, los Evangelios de San Mateo y de San Lucas (éstos entre el año 70 y el 100, con mayor proximidad a esta última fecha). Las diversas formas o categorías de unidades aisladas que los criticistas pretenden determinar en los Evangelios son:

a) *Paradigmas o apotegmas*, que consisten bien: I) en dichos, e. d., disputas o discusiones ocasionadas por las curaciones de Jesús (*Marc.* 2, 1-12 y 3, 1-6; *Lucas* 13, 10-17 y 14, 1-6), por la conducta de Jesús o la de sus discípulos (*Marc.* 2, 23-28 y 7, 1-23; *Luc.* 7, 36-50), por preguntas (*Marc.* 10, 17-31 y 12, 28-34; *Luc.* 12, 13 s. y 13, 1-5; *Mat.* 11, 2-19), por sus enemigos (*Marc.* 10, 2-12; 12, 13-17, 18-27); o II) noticias biográficas (*e. g. Marc.* 1, 16-20 y 3, 20 s., 31-35; *Luc.* 9, 57-62 y 11, 27 s.; *Mat.* 17, 24-26);

b) *novelas o historias de milagros*, en la cual categoría incluyen: I) los relatos de curaciones milagrosas (*Marc.* 1, 21-28, y 5, 1-20. 21-43; *Mat.* 9, 27-31; *Luc.* 7, 11-17; *Juan* 4, 46-53); o II) los prodigios sobre la naturaleza irracional (*Marc.* 4, 35-40 y 6, 34-44. 45-52; *Luc.* 5, 1-11; *Mat.* 17, 24-26);

c) *parénesis*, a la que se reducen las palabras de Jesús del género didáctico (*Logia*) y que pueden clasificarse en: I) palabras de sabiduría o gnómicas (*Marc.* 2, 17; *Luc.* 5, 39; *Mat.* 22, 14); II) palabras proféticas o apocalípticas (*e. gr.* palabras de bendición

[9] *Cf.* Renié, J.: "Manuel, etc.", IV, 26.

o de glorificación futura, *Luc.* 14, 15, etc.; conminatorias, *Mat.* 11, 21-24, etc.; exhortativas, *Marc.* 1, 15, etc.; proféticoapocalípticas, *Marc.* 13, 2. etc.); III) enseñanzas jurídicas e instrucciones a la comunidad social (*Marc.* 7, 15; *Mat.* 12, 11 s.); IV) frases expresadas en primera persona (*Mat.* 13, 16) o con el apelativo de "Hijo del Hombre" (*Mat.* 8, 20); y V) parábolas (*Mat.* 5, 14, etc.);

d) *leyendas* o narraciones con sabor legendario, las cuales abundan principalmente, según los criticistas, en los capítulos que se refieren a la infancia de Jesús (Evangelios de *Mat.* y *Luc.*), en muchos pasajes de su ministerio público y en la historia de la Pasión y de la Resurrección.

2) Opinan los fautores del Criticismo Formal que este artificioso conjunto de piezas aisladas no refleja la historia de Jesús, sino que son más bien la expresión genuina de la fe y de las ideas de los cristianos primitivos, las tradiciones de la primitiva comunidad cristiana. De estos elementos inarticulados de la tradición proceden los tres Evangelios, cuyos autores no solamente los enriquecieron con diversos detalles cronológicos y topográficos, sino que aun llegaron a crear algunos de sus personajes y varios episodios, con el fin de dar mayor interés y relieve a la vida de Jesús.

Fuera de esto, los evangelistas no son los autores de los Evangelios, en el buen sentido de la palabra, sino más bien sus estructuradores literarios, ya que las piezas sueltas de que están compuestos los Evangelios existían en la tradición antes de que se escribieran.

3) Es innegable, nos dicen, la perfecta armonía que existe entre las diversas formas y especies de relatos y el ambiente histórico, social, religioso y litúrgico de la primitiva comunidad cristiana.

Crítica.[10] Es preciso reconocer el acierto con que el Criticismo Formal valora la importancia de la trasmisión oral del mensaje evangélico en la etapa primitiva (e. d., antes de la composición de los Evangelios en su forma actual); pero equivócanse lamentablemente sus fautores en lo que afecta a la continuidad y características de esta tradición primitiva desde los tiempos de Jesucristo en adelante; y la oposición entre estos mismos es diametral cuando se trata de relacionar las formas principales de esa tradición con la vida de la primitiva comunidad cristiana. El simple examen de sus escritos nos lo pone de manifiesto. A causa de sus prejuicios filosóficos y religiosos pretenden ignorar el

[10] Renié, J.: "Manuel, etc.", IV, 26-28.

primitivo testimonio histórico de los Santos Padres y, cuando lo conocen, se desentienden de él no obstante su explícita evidencia (*e. gr.*, testimonios de Papías, de S. Justino Mártir, etc.) como si careciera de valor o fuera erróneo, en tanto que tratan de confirmar sus propios principios de crítica interna por simples analogías con narraciones y textos helenísticos o rabínicos.

Los principios del Criticismo Formal no concuerdan con la realidad. I) Es cierto que los evangelistas se sirvieron de fuentes para la estructuración de sus Evangelios. Pero tengamos presente que dos de ellos fueron escritos por Apóstoles que con sus propios ojos vieron lo que cuentan (San Mateo y San Juan); y los otros dos, por discípulos de los Apóstoles cuya catequesis constituye el meollo de los respectivos escritos (Marcos redacta la catequesis de Pedro, y Lucas la de Pablo).

No es empresa fácil demostrar que los evangelistas fueron meros zurcidores de retazos evangélicos. II) Es manifiesta exageración la de estos críticos racionalistas al atribuir tan decisivo papel a la Iglesia primitiva o primera comunidad cristiana en la composición de los Evangelios. Proceden con ellos del mismo modo que la Escuela de *Graf-Wellhausen con el Pentateuco. Estos atribuyen parte muy pequeña a la obra directa de Moisés y una gran parte a su influjo personal y al espíritu mosaico; los racionalistas del Criticismo Formal después de haber hecho una *atomización* de los Evangelios adscriben muy pocos de sus discursos a Jesús como autor de los mismos y atribuyen arbitrariamente muchos de sus episodios a la fantasía e inventiva de la primitiva comunidad cristiana, llegando a reducir el Cristianismo a un simple movimiento colectivo de carácter popular, impulsado por la influencia personal de Jesús, cuyo espíritu interpretaba la primitiva iglesia. III) Lo más incomprensible del Criticismo Formal es que pretenda que la comunidad cristiana ha realizado un tan vasto programa de ideas en tan breve lapso de tiempo. Se supone que todo el proceso de desarrollo duró unos treinta años; ahora bien ¿por ventura existe un caso paralelo de evolución tan rápida en ninguna de las culturas o tradiciones? [11] IV) Estos críticos defienden porfiadamente que los Evangelios se compusieron por exigencias rituales y litúrgicas, de igual manera que los himnos litúrgicos de la cristiandad primitiva. Pero esta presunción carece de fundamento. "Se nos han conservado en la *Didaché*, escribe L. de Grandmaison, en la

[11] McGinley, L. J.: *op. cit.*, II (1941), 475-478.

primera carta de Clemente Romano y en otros diversos escritos, fragmentos muy antiguos de origen cristiano, y de uso litúrgico; pero en manera alguna pueden parangonarse estos venerables documentos con las palabras de Jesús que en forma de efusiones, consejos, réplicas, parábolas, llenan todos nuestros Evangelios. Los primeros son un reflejo. En cambio, los dichos y los discursos que en los Evangelios se atribuyen a Jesús, revelan un pensamiento y una personalidad única y sin rival." [12]

No obstante lo dicho, los representantes de esta escuela reconocen que Jesús era venerado por los primitivos cristianos no solamente como Mesías, sino también como un ser divino al cual se debe dar el culto de latría. Pero, ¿cómo podían los Apóstoles profesar esta fe y participar en aquella creencia en la divinidad de "un profeta crucificado", si su testimonio disentía de la verdadera historia de Jesús? Allá estaban los primeros convertidos para comprobar y determinar la exactitud de ese mismo testimonio.

Son insustanciales e infundadas las analogías que los racionalistas nos ofrecen entre ciertas narraciones evangélicas, como las de curaciones, algunos pasajes de la literatura rabínica y helenística. Si examinamos con toda escrupulosidad estos supuestos paralelos y establecemos sus semejanzas y desemejanzas con los relatos evangélicos, llegamos al convencimiento de que ningún influjo tuvieron en el desarrollo del Cristianismo esas supuestas analogías paganas, y de que es absurdo blandir esas mismas analogías como argumento contra la historicidad de los Evangelios.[13]

Conclusión

Hemos ofrecido al lector este *simposium* o comentario de la crítica racionalista para que por sí mismo compruebe los muchos y contradictorios ensayos y las muy diversas interpretaciones que se han hecho de los documentos y textos del Nuevo Testamento. Todas esas hipótesis han sido ya airosamente refutadas por los apologistas ortodoxos, como teorías radicalmente inadecuadas para explicar los orígenes, la naturaleza y el desarrollo del Cristianismo. Los orígenes del Cristianismo tienen una explicación racional solamente para aquel que cree sin vacilar en la divinidad de la persona y del mensaje de Jesús, tal como se nos revela en los libros históricos y santos del Nuevo Testamento y tal como la interpretó la tradición de la Iglesia.

[12] "Jésus Christ", I, 51.
[13] McGinley, L. J.: *op. cit.*, II (1941), 468-471.

PRIMERA PARTE

LOS LIBROS HISTÓRICOS DEL NUEVO TESTAMENTO

Bibliografía: a) Introducciones católicas a los Evangelios: Arendzen, P. J.: "The Gospels-Fact, Myth, or Legend" (2ª ed., Londres, 1923); Ibídem, "Prophets, Priests and Publicans. Character Sketches and Problems from the Gospels" (Londres, 1926); Barthas, E.: "Évangile et nationalisme" (París, 1933); Battifol, P.: "The Credibility of the Gospel" (Londres, 1912); Baudin, E.: "L'Évangile: texte disposé chronologiquement" (París, 1921); Bover, J. M.: "Evangeliorum concordia" (Madrid, 1921; versión inglesa, Nueva York, 1939); Braun, F. M.: "L'Évangile devant les temps présents" (París, 1938); Cladder, H. J.: "Unsere Evangelien" (Friburgo de B., 1919); Duplessy, E.: "L'autorité des Évangiles" (París, 1920); Ibídem, "Domenicales. Tome IV. A propos évangéliques" (París, 1937); Festugière, A.: "L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile" (París, 1932); Gigot, F. E.: en C. E., VI, 655-659, *Gospel;* Goodier, A.: "The Word Incarnate. A. Harmony of the Gospels" (Londres, 1934); Ibídem, "Witnesses to Christ. Studies in the Gospels" (Londres, 1938); Hartdegen, S. J.: "A Chronological Harmony of the Gospels" (Paterson, N. J., 1942); Heigl, B.: "Die vier Evangelien" (Friburgo de B., 1916); Herbst, W.: "Readings and Reflections on the Gospel" (Nueva York, 1937); Hurley, W. G.: "The Unified Gospel of Jesus with Summaries and Notes" (Nueva York, 1939); Huby, J.: "L'Évangile et les Évangiles" (París, 1929; versión inglesa, Nueva York, 1931); Lagrange, M. J. y Lavergne, C.: "Synopsis evangelica graece" (París, 1926; versión inglesa, Londres, 1930); Lesêtre, H.: "La chiave dei Vangeli" (Vincenza, 1920); Levesque, E.: "Nos quatre Évangiles, leur composition et leur position respective" (3ª ed., París, 1923); Mader, J.: "Vereinigtes Evangelium oder Evangelienharmonie nach Ort u. Zeit geordnet" (2ª ed., Münster, 1936); Martinetti, P.: "Il Vangelo. Con introduzione e note" (Módena, 1936); Michl, J.: "Die Evangelien, Geschichte oder Legende? Der Geschichtswert der Evangelien" (Regensburgo, 1940); Perk, J.: "Deutsche Synopse der Vier Evangelien" (Osnabrück, 1933; versión latina, Paderborn, 1935); Schäfer, J.: "Die Evangelien u. die Evangelienkritik" (Friburgo de B., 1908); Soiron, T. "Das Evangelium als Lebensform des Menschen" (Munich, 1925); Steinmueller, J. E.: "A Gospel Harmony" (Nueva York, 1942); Thompson, N.: "A Harmony of the Gospels" (St. Louis, 1942); Vannutelli, P.: "De Evangeliorum origine" (Roma, 1923); Ibídem, "Sinossi degli Evangeli con introduzioni e note" (Roma, 1938); Bardenhewer, O.: "Die Evangelien" en B. Z., V (1907), 27-34; Buccellato, M.: "Papias di Hierapoli. Frammenti e testimonianze nel testo greco" (Milán, 1936); Cladder, H.: "Cerinth u. ensere Evangelien", en B.

Z., XIV (1917), 317-332; Da Fonseca, A. G.: "Documenta ad introductionem Evangeliorum spectantia" (Roma, 1936); Drum, W.: "Leading Ideas in John and the Synoptics", en H. P. R., XXI (1920), 190-197; Kraft, B.: "Die Evangelienzitate des hl. Irenäus", en B. S., XXI (1924), 4; Reilly, W. S.: "Witness of the Early Church to the Authorship of the Gospels", en C. B. Q., I (1939), 115-124; Schäfer, J.: "Evangelienzitate im Ephraims des Syrers Kommentar z. d. Paulinischen Schriften" (Friburgo de B., 1917); Tondelli, L.: "Le figuri minori del IV Vangelo e dei Sinottici", en *Biblica*, III (1922), 15-44; Willam, M.: "Das historische Präsens, ein wesentliches Merkmal des evangelischen Erzählungsstiles", en B. Z., XXI (1933), 309-319.

b) Introducciones no católicas a los Evangelios: Anderson, R.: "The Gospel and Its Ministry" (Londres, 1921); Barnes, W. E.: "Gospel Criticism and Form Criticism" (Londres, 1937); Blunt, A. W. F.: "The Gospels and the Critics" (Londres, 1936); Burkitt, F. C.: "The Gospel History and Its Transmission" (nueva edición, Edimburgo, 1921); Burton, E. de W.: "A Short Introduction to the Gospels" (edición revisada, Chicago, 1926); Cadoux, A. T.: "The Gospel that Jesus Preached and the Gospel for Today" (Londres, 1925); Davies, B.: "Harmony of Four Gospels" (Londres, 1929); Dodd, C. H.: "History and the Gospel" (Londres, 1938); Ibidem, "The Gospels as History: A Reconsideration" (Mánchester, 1938); Easton, B. S.: "Christ in the Gospels" (Nueva York, 1930); Ibídem, "The Gospel before the Gospels" (Nueva York, 1928); Fiebig, P.: "Die Erzählungstil der Evang. im Lichte d. rabbin. Erzählungstil untersucht, zugleich ein Beitrag z. Streit um d. «Christus Mythe»" (Leipzig, 1925); Goudge, H. L.: "What Is the Gospel?" (Londres, 1926); Grant, F. C.: "The Economic Background of the Gospels" (Londres, 1926); Ibídem, "The Gowth of the Gospels" (Nueva York, 1933); Harris, R.: "Testimonies" (2 vols., Cambridge, 1916-1920); Jeremias, J.: "Der Apostolische Ursprung der vier Evangelien" (Leipzig, 1932); Jones, M.: "The Four Gospels. Their Literary History and Their Special Characteristics" (2ª ed., Londres, 1927); Jukes, A.: "The Characteristic Differences of the Four Gospels" (Londres, 1921); Kümmel, W. G.: "Die Eschatologie der Evangelien. Ihre Geschichte u. ihr Sinn" (Leipzig, 1936); Lightfoot, R. H.: "History and Interretation in the Gospels" (Londres, 1935); Ibídem, "Locality and Doctrine in the Gospels" (Londres, 1937); Loisy, A.: "L'Évangile et l'Église" (5ª ed., París, 1929; versión inglesa, Nueva York, 1904); Mackinnon, J.: "The Gospel in the Early Church" (Londres, 1933); Matthews, W. R.: "The Gospel and the Modern Mind" (Londres, 1925); Matthew, S.-Goodspeed, E. J.: "The Student's Gospels. A Harmony of the Synoptics. The Gospel of John" (Londres, 1927); Montefiori, C.: "Rabbinic Literature and Gospel Teachings" (Londres, 1930); Mozley, J. K.: "The Heart of the Gospel" (Londres, 1925); Ramsey, A. M.: "The Gospel and the Catholic Church" (Londres, 1936); Raven, C. E.: "Gospel and the Church" (Londres, 1939); Schniewind, J.: "Evangelion. Ursprung u. erste Gestalt des Begriffs Evangelium" (Gütersloh, 1927); Scott, E. F.: "The Validity of the Gospel Record" (Nueva York, 1938); Spencer, F.: "The Ethics of the Gospel" (Londres, 1925); Stanton, V. H.: "The Gospels as Historical Documents" (3 vols., Cambridge, 1920-1923); Stevens, W. A.-Burton, E. D.: "A Harmony of the Gospels for Historical Studies" (Londres, 1923); Streeter, B. H.: "The Four Gospels. A Study of Origins Treating of the Manuscript Tradition. Sources, Authorship and Dates" (Londres, 1924); Taylor, V.: "The Gospels. A Short Introduction" (4ª ed., Londres, 1938); Torrey, C.: "The Four Gospels" (Nueva York, 1933); Ibídem, "Our Translated Gospels. Some of the Evidence" (Nueva York, 1936); Vulliaud, P.: "La

clé traditionnelle des Évangiles" (París, 1936); Woolf, B. L.: "The Background and Beginnings of the Gospel Story" (Londres, 1936).

a) COMENTARIOS CATÓLICOS A LOS CUATRO EVANGELIOS: Callan, C. J.: "The Four Gospels and the Acts of the Apostles" (Nueva York, 1942); Crampon, A.: "Les saints Évangiles, avec introduction et commentaires" (París, 1922); Delatte, P.: "L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu" (4ª ed., Tours, 1931); Dowd, W. A.: "The Gospel Guide" (Milwaukee, 1932); Fillion, L. C.: "Les saints Évangiles, traduits et brièvement annotés" (París, 1923); Genovesi, F. E. M.: "S. Vangelo tradotto e annotato" (Bolonia, 1939); Gomá y Tomás, I.: "El Evangelio explicado. Introducción, concordia, comentario, lecciones morales" (4 vols., Barcelona, 1940); Joüon, P.: "L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ" (París, 1930); Lagrange, M. J.: "L'Évangile de Jésus-Christ" (3ª ed., París, 1928; versión inglesa, 2 vols., Londres, 1938-1939); Lépicier, A. H. M.: "Diatessaron seu concordantia quattuor Evangeliorum in unum redactorum" (4 vols., Roma, 1924-1927); Lepin, M.: "L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ" (Saint-Etienne, Loire, 1930); Ibídem, "Christ and the Gospel" (Filadelfia, 1910); Letouzey, A.: "L'Évangile, règle de vie" (2ª ed., Brujas, 1935); Niederhuber, J. E.: "Die vier Evangelien nach d. Griech. übersetzt u. erläutert" (Regensburgo, 1926); Padovani, A.: "Cornelius a Lapide, Commentaria in quattor Evangelia" (4 vols., Turín, 1935); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: "Kurzgefasster Kommentar zu den vier heiligen Evangelien" (3ª y 4ª ed., Graz, 1935); Ibídem, "Kommentar zur Leidens- u. Verklärungsgeschichte" (3ª ed., Graz, 1928); Re, G.: "Il Santo Vangelo di Gesù Cristo" (Turín, 1928); Sanmartí, P.: "El Santo Evangelio" (3ª ed., Barcelona, 1931); Severin, J.: "Les Saints Évangiles" (2 vols., París, 1925); Sickenberger, J.: "Über griechische Evangelienkommentare", en B. Z., I (1903), 182-193; Thonna-Barthet, A.: "Les Évangiles commentés d'après les exégètes anciens et modernes" (2 vols., París, 1934); Vezin, A.: "Das Evangelium Christi" (2ª ed., Friburgo de B., 1938); Zappoli, Benini, G.: Esposizione letterale dei quattro Evangeli" (4 vols., Turín, 1932). *Cf.* además la bibliografía sobre la vida de Cristo en el capítulo VI.

b) COMENTARIOS NO CATÓLICOS A LOS CUATRO EVANGELIOS: Loisy, A.: "Morceau d'exégèse" (París, 1906); Ibídem, Études Évangeliques" (París, 1902); Major, H. D. R., Manson, T. W., Wright, C. J.: "The Mission and Message of Jesus" (Londres, 1937); Smith, D.: "The Disciple's Commentary on the Gospels" (3 vols., Londres, 1928); Wellhausen, J.: "Das Evangelium Matthaei, Marci, Lucae, Johannis" (4 vols., Berlín, 1903-1908).

a) OBRAS CATÓLICAS SOBRE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS: Camerlynck, A.: "Evangeliorum sec. Mt., Mc. et Lc. synopsis juxta Vulgatam" (4ª ed., Brujas, 1932); Curran, J. T.: "St. Irenaeus and the Dates of the Synoptics", en C. B. Q., V (1943), 33-46, 160-178, 301-310; Dausch, P.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Dean, J.: en "The Westminster Version" (2ª ed., 1938); Florit, E.: "Notæ e introd. in N. T. libros: De Evang. synopt." (Roma, 1940); Holzmeister, U.: "De exordiis Evangeliorum Synopticorum", en V. D., VIII (1928), 134-139; Orchard, J. B.: "Thessalonians and the Synoptic Gospels", en *Biblica,* XIX (1938), 19-42; Sickenberger, J.: "Synoptische Siglen", en B. Z., XIV (1917), 250 s.

b) OBRAS ACATÓLICAS SOBRE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS: Burton, E. D. y Goospeed, E. J.: "A Harmony of the Synoptic Gospels in Greek" (Chicago, 1920); Harnack, A. von: "Date of the Acts and the Synoptic Gospels" (Londres, 1911); Hayes, D. A.: "The Synoptic Gospels and the Book of Acts" (Nueva York, 1919); Huck, A.: "Synopse der drei ersten Evangelien"

(9ª ed., Tubinga, 1936; versión inglesa, Tubinga, 1936); Jameson, H. G.: "The Origin of the Synoptic Gospels" (Londres, 1922); Loisy, A.: "Les Évangiles Synoptiques" (2 vols., Haute Marne, 1907-1908); Montefiore, C. G.: "The Synoptic Gospels. Edited with an Introduction and a Commentary" (2ª ed., 2 vols., Londres, 1927).

Art. 1. Observaciones generales acerca de los Evangelios

Definición.[1] La palabra latina *evangelium* deriva del término griego εὐαγγέλιον que literalmente significa "buena nueva" y "mensaje de alegría". En la literatura clásica, los escritores griegos emplearon esta palabra en singular y en plural y en ambos casos significó tanto una buena noticia como la recompensa que se daba al portador de los buenos mensajes o el sacrificio que por ellos se ofrecía a los dioses. La versión de los Setenta del Antiguo Testamento, en dos ocasiones da al vocablo εὐαγγέλιον el valor de premio o recompensa por la buena nueva (2 *Sam.* 4, 10; 18, 22) y cuatro veces el significado de buena noticia (2 *Sam.* 18, 20. 25, 27; 4 *Rey.* 7, 9). En el Nuevo Testamento, *evangelium* vale tanto como "buen mensaje de salvación", anunciado por Jesucristo al mundo, y predicado después y difundido entre las gentes por boca de los apóstoles. En los linderos de la primera y segunda centurias de la era cristiana comenzóse a aplicar dicho vocablo a los escritos que versaban sobre esta "buena nueva", esto es, a aquellos en que se narraba la vida de Jesús (así en S. Justino, Marción, S. Ireneo, Eusebio, y quizá también en la *Didaché* y en el Seudo-Clemente); y a sus autores dióseles el apelativo de "evangelistas" (*v. gr.* en S. Hipólito y Tertuliano). [El término inglés *Gospel,* deriva probablemente del anglosajón *godspel,* forma abreviada de *good-spell,* e. d., "buena nueva", con que se expresa la palabra latina *evangelium.*]

No bien Nuestro Señor hubo predicado su doctrina acerca del Reino de Dios, impuso a sus discípulos la obligación de anunciar de viva voz su evangelio a todas las naciones (*Mat.* 28, 19 s.). Pero este mandato positivo de predicar no comportaba prohibición alguna de fijar por escrito ese mismo evangelio cuando lo exigieran las circunstancias. Y de hecho, todos los apóstoles de la naciente iglesia predicaron la difusión del Reino de Dios, mas no todos escribieron sus enseñanzas. Pero Dios mismo proveyó de que los Evangelios se trasmitieran por escrito, por dos razones fundamentales: primeramente para que se conservase para las ge-

[1] Kittel, G.: "Theologisches Wörterburch zum N. T.", II, 718-735.

neraciones venideras un testimonio cierto e infalible de la vida de Jesucristo; y un relato de esas calidades era aún posible cuando vivían los testigos inmediatos de sus doctrinas y de sus ejemplos; la segunda razón que puede alegarse es que la Iglesia no debía quedar en plano inferior a la sinagoga, cuya historia sagrada conservó Dios mediante los autores inspirados del Antiguo Testamento.[2]

Número de los Evangelios. Diversos evangelios escritos aparecieron en las albores de la historia eclesiástica; consérvanse hasta cincuenta títulos distintos, aunque solamente de veinte de ellos tenemos información más o menos completa.[3] La Iglesia admitió desde un principio solamente cuatro como inspirados y canónicos; los demás, bien los escribiera un autor piadoso, bien un hereje, fueron desechados como no inspirados y apócrifos. S. Ireneo, discípulo de S. Policarpo y que escribió en la segunda mitad del siglo II afirma que al modo como hay cuatro zonas en el mundo, y cuatro puntos cardinales y cuatro vientos, etc., así hay solamente cuatro Evangelios; y decía también que el mensaje evangélico de la salvación mesiánica se nos había trasmitido bajo cuatro formas o aspectos diferentes *(Adv. Hær.* III, 11, 8). Por los mismos días que S. Ireneo, aparece el "Diatessaron" de Taciano, que es la primera concordancia de los cuatro Evangelios canónicos. Testigos son de la misma verdad del Evangelio Tetramorfo, Clemente de Alejandría, los "Evangelia Separata" (o Versión Siríaca) y el Fragmento Muratoriano, de fines del siglo II y principios del III. Pocos años después, Orígenes resume en frase lapidaria la doctrina tradicional: "La Iglesia tiene cuatro Evangelios, todos los demás son heréticos" *(In Lucam homilia,* I).

Título de los Evangelios. El título que precede a cada uno de los cuatro Evangelios desde los primeros manuscritos (Evangelio según [κατά] Mateo, según [κατά] Marcos, etc.) no puede afirmarse que sea del manuscrito original; pero es indudablemente de una fecha muy próxima a él. Tal vez data de mediados del siglo II. Poco después era corriente en las iglesias de Lyon (S. Ireneo, *Adv. Hær.* I, 26, 2; I, 27, 2), Alejandría *(cf.* Clemente in *Pæd.* I, 38, y *Strom.* I, 145) y Roma (fragmento de Muratori).

La preposición griega κατά (e. d. según) tiene un doble valor significativo; tanto puede equivaler a "en armonía con, de acuerdo con, según" la predicación, la tradición o la autoridad del autor, como sustituir a un genitivo sencillo *(del* autor). La pri-

[2] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 11 s.

[3] Steinmueller, J. E.: "Introducción general a la Sagrada Escritura", I, 136-140.

mera interpretación, propuesta por Fausto el Maniqueo (S. Agustín, *Contra Faustum Manichœum*, XXXII, 2) es incorrecta en el caso presente. Que la preposición κατά indique directamente paternidad literaria es indiscutible, según puede verse en autores griegos como Diodoro de Sicilia y 2 *Macabeos*, 2, 13. Pero en nuestro caso no significa necesariamente esa originalidad, pues el segundo Evangelio se basa no en la predicación de Marcos, sino en la de Pedro; y el tercero, en la de Pablo y no en la de Lucas. Los Padres de la Iglesia adoptaron la preposición κατά, *secundum* (es decir, según la versión de) y no el genitivo subjetivo, porque éste se reservaba para el Evangelio de Jesucristo, es decir, para el venturoso mensaje de salvación por Él anunciado.

Orden sucesivo de los Evangelios. La sucesión establecida de "Mateo, Marcos, Lucas y Juan", denomínase *cronológica,* porque se acomoda a la fecha de composición de los Evangelios, según lo atestigua una vieja tradición (Orígenes, ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25, 3; S. Ireneo, ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 8, 2);[4] y se le da también el nombre de *canónica,* porque se nos presenta en esa forma desde las primeras listas eclesiásticas, en los mismos orígenes de su historia (fragmento muratoriano). Esta agrupación presenta además la ventaja de poder cotejar y armonizar más fácilmente los tres primeros (llamados Evangelios Sinópticos).

Varios Santos Padres y ciertos manuscritos los ordenan de distinta manera, en atención a alguna circunstancia particular, como por ejemplo, a la necesidad de combinar los diversos rollos para formar un solo códice, a la preferencia que se da a los Apóstoles sobre los discípulos, o sencillamente, al deseo de ordenar alternativamente los Evangelios[5] de los Apóstoles y de los discípulos. En otros manuscritos se ordenan de distinta manera.[6]

Los símbolos de los evangelistas.[7] Ya desde muy antiguo se comenzó a relacionar a los cuatro evangelistas y sus Evangelios con las cuatro figuras misteriosas de la visión de Ezequiel (1, 10) y con los cuatro símbolos que figuran en el Apocalipsis (*Apoc.* 4, 7). S. Ireneo fué uno de los primeros en aplicar los símbolos: asigna a Mateo el símbolo de hombre; a S. Marcos el de águila; a S. Lucas el de buey, y a S. Juan el de león (*Adv. Hœr.* III,

[4] Este orden prevaleció en Oriente desde el siglo IV y desde la época de S. Jerónimo en Occidente (* Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 181).

[5] Callan, C. J.: "The Four Gospels, etc.", XXI.

[6] S. Ireneo, además del orden cronológico presenta otros (Mateo, Lucas, Marcos, Juan, o bien, Juan, Lucas, Mateo, Marcos).

[7] Hoh, J.: "Zur Herkunft der vier Evangeliensymbole", en B. Z., XV (1921), 229-234.

11, 8). S. Agustín, del cual copia S. Beda, prefiere esta otra atribución: el león a S. Mateo, el hombre a S. Marcos; el buey a S. Lucas y el águila a S. Juan *(De consensu Ev.* I, 2, 9).

Hoy prevalece la opinión de S. Ambrosio, con el cual concuerda también S. Jerónimo *(In Matth. prol.)*. Según S. Ambrosio *(In Lc. prol.,* n. 8), el *hombre* simboliza a S. Mateo, porque comienza su Evangelio con la genealogía terrena de Nuestro Señor; Marcos es representado por el *león*, porque su Evangelio se abre con el signo del Bautista: "la voz del que clama en el desierto". El *buey* tipifica a S. Lucas, porque en el primer capítulo de su obra nos describe el sacrificio sacerdotal de Zacarías, padre del Precursor. El *águila* es el signo de Juan, porque sus primeras palabras son ya una visión de la vida divina y de la divinidad de Jesucristo.

Art. 2. Veracidad histórica de los Evangelios [8]

Para demostrar la credibilidad histórica de los Evangelios, precisamos establecer previamente tres afirmaciones o premisas. Primera, que son *genuinos* (e. d. que fueron escritos por aquellos a quienes la tradición los atribuye); segunda, que son *íntegros* (e. d., que no hay en ellos falsificaciones substanciales ni interpolaciones); tercera, que son *auténticos*, esto es, que los Evangelios tienen todos los motivos de credibilidad por lo que respecta a la competencia y a la veracidad de sus autores.[9]

Por el momento, trataremos únicamente de probar la tercera de las premisas, la de la autenticidad o credibilidad, porque de la genuinidad e integridad de cada uno de los Evangelios se hablará en su lugar correspondiente.

a) Los Evangelistas no son embaucadores, porque estaban convencidos de que decían la verdad.

1) Los Evangelistas no pretendieron engañarnos. Dan pruebas inconcusas de su sinceridad. Sin rebozo nos cuentan su origen humilde, la sencillez de su vida, y los defectos y flaquezas de los

[8] El autor debe manifestar su profundo agradecimiento a su catedrático en Innsbruck, José Müller, s. I., por la claridad meridiana y férrea lógica con que desarrolló este argumento, que en resumen presentamos en nuestra obra y que el lector puede leerlo en toda su amplitud en *De vera religione,* del citado Müller (Innsbruck, 1914, 2ª ed.), págs. 319-334.

[9] El lector de habla española observará que los caracteres de "íntegro y genuino" solemos atribuir a la "autenticidad"; y la "competencia y veracidad" del autor son señales de credibilidad. Respetamos el texto del original. *(N. del T.)*

Apóstoles (*e. gr.* la vocación de Mateo el publicano, las tres negaciones de Pedro, la incredulidad de Tomás y de los otros Apóstoles).

Los Evangelistas redactan su obra independientemente, sin previo acuerdo mutuo; eso no obstante, convienen en lo substancial, aunque en el detalle difieren tanto, en ocasiones, que hasta parecen contradecirse. Tales circunstancias anulan toda hipótesis sobre una conspiración o común acuerdo entre ellos.

El estilo no delata ningún esfuerzo por hacer literatura; se nota, por el contrario, que el autor escribió sencilla y sosegadamente, sin emoción pasional, con objetividad, como si los episodios en nada le afectaran, dejando que los hechos hablen por sí mismos.

Y, ¿por qué habían de engañar? ¿Qué ventaja o provecho había en mentir? ¿Qué recompensa se les garantizaba? El odio de los judíos, la persecución, los sufrimientos y aun la misma muerte. Ni aun la esperanza de la gloria podía inducir al fraude a aquellos sencillos pescadores. Cuanto menos el deseo de granjearse un galardón de eterna vida; pues resulta, en efecto, absurdo y ridículo pensar que los Evangelistas se persuadieran de que conquistaban el cielo a poder de blasfemias, sacrilegios y malas artes.

La crítica interna de los Evangelios abonará también en pro de la honradez de los Evangelistas. Es tan sublime la doctrina que en ellos se contiene, que excluye toda intención de cometer engaño. Los Evangelios inculcan humildad, pobreza y mortificación, y condenan los vicios reinantes del orgullo, la avaricia y la hipocresía. Proclaman una doctrina contraria a las esperanzas mesiánicas de la mayor parte del pueblo judío, que suspiraba por un caudillo libertador del yugo romano. Frente a estas aspiraciones, predican los Evangelistas un Mesías paciente y crucificado, un Mesías humilde y pobre y hasta llegan a profesar un credo que no distingue entre judío y gentil. Por último, el mismo tenor de vida de los Evangelistas es una prueba de su sinceridad. En efecto, nadie puede echarles en cara delito alguno. En sus días, predicaron el mensaje de Cristo con fervor, afrontaron las persecuciones con valentía y dieron ejemplo de vida virtuosa y santa.

2) Pero aun cuando hubieran pretendido ser impostores, no lo lograran. ¿Cómo hubieran podido ganar partidarios de sus imposturas cuatro escritores ingenuos e incultos? Y aun, aquella misma sublime doctrina que en sus obras se contiene, ¿cómo habría conseguido arrebatar los espíritus si no la hubiese proclamado un tan soberano Maestro como era el Cristo de imborrable memoria? Además, la misma doctrina que ellos enseñaron es tan pei

fecta en sus principios y en sus aplicaciones prácticas, que no hay hombre capaz de concebirla, llámese Sócrates, Platón o Aristóteles.

Añádase a esto que cuanto relatan los Evangelistas era del dominio común. El contenido de los Evangelios es una vertebración de hechos que se realizaron a la luz pública, ante numerosos testigos, seguidores y perseguidores de Jesús. En ellos se nos ofrecen todo género de detalles que los coetáneos de los escritores podían verificar en todo momento: nombre de las personas, lugar y fecha del suceso, circunstancias históricas y sociales, etc. *(cf.* Los Evangelios, *passim; Act.* 2, 22; 26, 24-26). No consta que los judíos intentaran negar ni refutar uno solo de los hechos que los Apóstoles proclamaron en pública plaza; en cambio, trataron de impedir que los difundieran con su predicación *(Act.* 4, 18); y a este fin persiguiéronles, atentaron a su honra con la calumnia, buscaron arrancarles la vida con la violencia, con las persecuciones, con los tormentos y por fin con la misma muerte, que ellos sufrieron por el amor de Jesucristo.

b) Los evangelistas no padecieron engaño. Los evangelistas, cuando no fueron testigos presenciales de los sucesos que relatan, recibieron la información de testigos inmediatos, dignos de todo crédito.

Mateo y Juan son Apóstoles y, como tales, estuvieron presentes a la mayor parte de los acaecimientos que en sus Evangelios se contienen. Además, Juan se presenta a sí mismo, como atento observador personal de la vida pública de Jesús *(Juan* 1, 14; 1 *Juan* 1, 1-13). De igual manera se conduce Pedro *(Act.* 4, 20). Marcos y Lucas no fueron testigos de vista. Pero su Evangelio es el testimonio de un espectador; pues ha de saberse que Marcos fué el compañero e intérprete de Pedro, y Lucas (compañero de Pablo y amigo de los Apóstoles) se limita a narrar ordenadamente los hechos "que nos trasmitieron aquellos que desde el principio fueron testigos y ministros de la palabra".

El propio carácter de publicidad de los sucesos descritos, excluye todo género de engaño por parte de los Evangelistas: eran patentes a todos y su recuerdo perduraba en la memoria de muchas gentes. Si exceptuamos a Pablo y Lucas, ninguno de los Apóstoles ni Evangelistas recibió tal vez una instrucción literaria elemental; eso no obstante, describen la vida de Cristo con una objetividad y un verismo maravillosos. Por lo demás, los milagros y las profecías de que nos hablan, fueron signos sensibles que sin esfuerzo podían comprobarse.

Los Apóstoles y sus discípulos pudieron retener perfectamente

en su mente la sublime doctrina de Cristo. Los orientales conocían muy variados artificios para ayudar a la memoria.

El hecho mismo de que los Apóstoles fueran tardos en creer, es una prueba de que no padecieron engaño; solamente un convencimiento verdadero les impulsaba a creer en Jesús. Muchas veces les increpó Nuestro Señor por su incredulidad (recuérdese, por ejemplo, la duda de Santo Tomás respecto a la Resurrección de Jesucristo).

¿Habremos de pensar entonces que Jesús les engañó? Hipótesis absurda. Los más sañudos criticistas se niegan a creerlo, porque no se aviene con el carácter de Cristo, veraz y santo, con santidad sublime. A sus propios adversarios puede Jesús lanzar este reto: "¿Quién de vosotros me inculpará de pecado?"

Capítulo I

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MATEO

Bibliografía: a) Comentarios católicos: Buzy, D.: en Pirot "La Sainte Bible" (1935); Cecilia, M.: "St. Matthew" (2ª ed., Londres, 1922); Cladder, H. J.: "Als die Zeit erfüllt war: das Evangelium des Mt. dargelegt" (3ª y 4ª ed., Friburgo de B., 1922); Dausch, P.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Matthäus (2ª ed., M. Gladbach, 1923); Durand, A.: "L'Évangile selon S. Matthieu trad. et com." (París, 1924); Gratry, A.: "Commentario sul Vangelo secondo S. Matteo" (2 vols., Turín, 1924); Haggeney, F. J.: "The Savior as St. Matthew Saw Him" (3 vols., St. Louis, 1928-1930); Karrer, O.: "Mt. Evangelium, Erklärung" (Munich, 1938); Knabenbauer, J. y Merk, A.: en "Cursus Scripturae Sacrae" (2 vols., 3ª ed., 1922); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (3ª ed., 1927); Lauck, W.: en "Herders Bibelkommentar" (vol. I, 1935; vol. II, 2ª ed., 1939); Maas, A. J.: "The Gospel according to St. Matthew" (4ª ed., St. Louis, 1928); Miller, L. F.: "The Gospel according to St. Matthew" (Nueva York, 1937); Niederhuber, J. E.: "Das Evangelium Jesu Christi nach Matthäus" (Regensburgo, 1922); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: en "Kurzgefasster Kommentar z. d. vier Evangelien" (4ª ed., 1932); Rickaby, J.: "The Gospel according to St. Matthew" (Londres, 1913); Schäfer, J.: "Das Evangelium nach Mt. übersetzt u. erklärt" (Steyl, 1922); Verhelst, F.: "Évangile selon St. Matthieu. Trad. et comm." (Malinas, 1927).

b) Comentarios acatólicos: Allen, W. C.: en "The International Critical Commentary" (3ª ed., 1922); Erdman, C. R.: "The Gospel of Matthew" (Filadelfia, 1920); Findlay, J. A.: "Jesus in the First Gospel" (Nueva York, 1925); Green, P. W.: "The Gospel according to St. Matthew" (Oxford, 1936); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Matthäus" (Leipzig, 1932); Klostermann, E.: en "Handbuch zum N. T." (3ª ed., 1938); MacGregor, G. H.: "The Gospel of Matthew" (Nueva York, 1929); McNeile, A. H.: "The Gospel according to St. Matthew" (Londres, 1915); Morgan, G. C.: "The Gospel according to Matthew" (Londres, 1929); Robinson, T. H.: "The Gospel of Matthew" (Londres, 1928); Schlatter, A.: "Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache u. Ziel u. Selbständigkeit" (Stuttgart, 1929); Schniedwind, J., en "Das N. T. Deutsch" (3ª ed., 1937); Schuyler, E.: "Studies in the Gospel according to Matthew" (Nueva York, 1935); Smith, B. T. D.: "The Gospel according to St. Matthew. With Introduction and Notes" (Cambridge, 1933); Weiss, J.: "Die Schriften des N. T. I. Das Matthäus-Evangelium" (4ª ed., Gottinga, 1929); Wellhausen, J.: "Das Evangelium Matthaei übersetzt u. erklärt" (2ª ed., Berlín, 1914); Zahn, T.: "Das Evangelium des Matthäus ausgelegt" (4ª ed., Leipzig, 1922).

Obras especiales: Aicher, G.: "Hebräische Wortspiele im Matthäus-Evangelium" (Bamberg, 1929); * Bacon, B. W.: "Studies in Matthew" (Nueva York, 1930); * Goodspeed, E. J.: "The Possible Aramaic Gospel", en J. O.

N. E. S., I (1942), 315-340; Grimme, H.: "Studien zum hebräischen Urmatthäus", en B. Z., XXIII (1935), 244-265, 347-357; Jacquier, E.: en C. E., X, 56-65; Levesque, E.: "Quelques procédés litteraires de Saint Matthieu", en R. B., XIII (1916), 5-22, 387-405; Matulich, S.: "The Kingdom of Heaven in the Gospel of St. Matthew", en C. B. Q., III (1941), 43-49; * Olmstead, A. T.: "Could an Aramaic Gospel Be Written?", en J. O. N. E. S., I (1942), 41-75; Reilly, W. S.: "The Origin of St. Matthew's Gospel", en C. B. Q., II (1940), 320-329; Rücker, A.: "Die Zitate aus dem Matthäusevangelium im syrischen «Buche der Stufen»", en B. Z., XX (1932) 342-354; Schade, L.: "Hyeronimus und das hebräische Matthäusoriginal", en B. Z., VI (1908), 346-363.

Nombre. El nombre de Mateo (que en los ms. griegos está trascrito como Μαθθαῖος y Ματθαῖος) deriva probablemente del hebreo *Mattai,* que es una forma hipocorística (diminutivo de cariño) del nombre "Mattijjah" o quizá "Mattanjah" (regalo o don de Dios). Equivale al griego Teodoro y al latino Adeodato.

Mateo y Leví. Después de habernos descrito la curación del paralítico *(Mat.* 9, 1-8) el autor del primer Evangelio cuenta cómo Jesús vió a un hombre sentado en su puesto de alcabalero y díjole: "Sígueme." Y Mateo se levantó, dejó todo y le siguió. Según los otros dos sinópticos *(Marc.* 2, 14 y *Luc.* 5, 27) el nombre de aquel cobrador de impuestos era *Leví.* Puesto que los tres sinópticos coinciden en todos los detalles, debemos concluir que todos describen a una misma persona, cuyo nombre era compuesto: Mateo Leví (así, José Bernabé en *Act.* 4, 36, Juan Marcos, en *Act.* 12, 12, Natanael Bartolomé, Saulo Pablo, etc.). En la comunidad cristiana se le conocía por el nombre de Mateo y con esa única denominación aparece también en el séptimo u octavo puesto de las cuatro listas de los Apóstoles *(Mateo* 10, 3, con el apodo de "el publicano", *Marcos* 3, 18; *Luc.* 6, 15; *Act.* 1, 13).

Vida. Mateo era hijo de Alfeo *(Marc.* 2, 14), que no se ha de confundir con el padre de Santiago el Menor *(Marc.* 3, 18). Era publicano o recaudador de impuestos en la ciudad de Cafarnaún, cuando Jesús le llamó. Insinúan los Evangelios que era un hombre rico y no exento de cierta instrucción escolar; en efecto, dió un público banquete luego que Jesús le hubo elegido para su discípulo; por otra parte, para ejercer su profesión de publicano en Cafarnaún necesitaba al menos saber leer y escribir.

Hasta el día de Pentecostés su vida se deslizó al par de la de los otros Apóstoles. Después de la venida del Espíritu Santo inició su predicación por los campos y ciudades de Judea (Clemente de Alejandría, ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 24, y S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 1); de allí pasó a "tierras de gentiles"; la tradición no

especifica cuál fuera el escenario de sus tareas apostólicas. S. Gregorio Magno, Rufino, Sócrates y el Breviario Romano señalan Etiopía como el campo de sus trabajos apostólicos. S. Ambrosio menciona Persia y S. Isidoro de Sevilla habla de Partia.

Mateo está inscrito en el catálogo de los mártires en la Iglesia occidental y en la oriental.

Argumento, división y estructura. El autor cuenta sencillamente la vida de Jesús. Comienza por hablarnos de la infancia y de la vida oculta de Nuestro Señor; pasa luego a describir su ministerio público en Galilea, en Judea y en la ciudad de Jerusalem y termina con el ciclo de la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús.

Podemos distribuir el contenido del primer Evangelio en una introducción y dos partes.

INTRODUCCIÓN: *Nacimiento e infancia de Jesús* (1, 1—2, 23).

a) Genealogía humana de Jesucristo (1, 1—17).[1]
b) Nacimiento de una virgen (1, 18—25).[2]
c) Adoración de los Magos (2, 1—12).[3]
d) Huída a Egipto (2, 13—15).
e) Degüello de los Inocentes (2, 16—18).[4]
f) Regreso de Egipto a Nazaret (2, 19—23).[5]

[1] *Cf.* Schumacher, H.: "The Omission of the Three Kings in St. Matthew's Genealogy (Mt. 1, 8)", en H. P. R., XXII (1922), 1194-1203; Jochmann, A.: "Zur Beurteilung der Lesarten von Mt 1, 16", en B. Z., XI (1913), 161-167; Mader, J.: "Noch ein Wort zu Mt. 1, 16", en B. Z., XI (1913), 281 s.; Da Fonseca, L. G.: "Jacob autem genuit Joseph... (Mt. 1, 16)", en V. D., I (1921), 66-71; Grimme, H.: "Der Schlussvers des Stammbaumes Jesu Christi (Mt. 1, 16)", en B. Z., XX (1932), 355-365.

[2] *Cf.* Fonck, L.: "Joseph autem vir ejus cum esset justus (Mt. 1, 19)", en V. D., IV (1924), 65-71; Frey, J. B.: "La signification du terme Prototokos d'après une inscription juive", en *Biblica*, XI (1930), 373-390.

[3] *Cf.* Neufeld, A.: "The Visit of the Magi", en E. R., LXXXIV (1931), 64-68; Messina, G.: "Ecce Magi ab oriente venerunt (Mt. 2, 2)", en V. D., XIV (1934), 7-19; Steinmetzer, F. X.: "Der Stern von Bethlehem", en B. Z. F., VI (1913), 81-120; Schaumberger, J. B.: "Textus cuneiformis de stella Magorum?", en *Biblica*, VI (1925), 444-449; Ibídem, "Stella Magorum et coniunctio Saturni cum Jove annis 7 a. C. et 1940/1", en V. D., XX (1940), 333-339; Schaumberger, J. B. y Schoch, C.: "Iterum textus cuneiformis de stella Magorum", en *Biblica*, VII (1926), 294-301; Smith, F. J.: "The Magi and their Star", en C. R., V (1933), 17-27; Collins, J. J.: "Can the Star of the Magi Give Us the Date of Christ's Birth?", en E. R., CI (1939), 551-555.

[4] *Cf.* Holzmeister, U.: "Quot pueros urbis Bethlehem Herodes Rex occiderit?", en V. D., XV (1935), 373-383; Ruffenach, F.: "Rachel plorans filios suos (Mt. 2, 17 s.)", en V. D., IV (1924), 5-7.

[5] *Cf.* Holzmeister, U.: "Quoniam Nazaræus vocabitur (Mt. 2, 23)", en V. D., XVII (1937), 21-26.

PARTE I: *Ministerio público de Jesús* (3, 1—25, 46).

a) Preparación de la vida pública (3, 1—4, 16).

   1) La predicación de Juan el Bautista (3, 1—12).[6]

   2) El bautismo de Jesús (3, 13—17).

   3) Ayuno y tentación (4, 1—11).[7]

   4) El regreso a Galilea (4, 12—16).

b) En Galilea (4, 17—18, 35).

   1) Tema de su predicación (4, 17); los primeros discípulos (4, 18-22); resumen general del ministerio en Galilea (4, 23-25).

   2) Primer discurso de Jesús. Plan moral del Reino Mesiánico: el Sermón de la Montaña (5, 1—7, 27).

      I) Condiciones fundamentales para pertenecer al Reino Mesiánico (5, 1-6).[8]

      II) Obligaciones de sus miembros (5, 17-48).[9]

      III) Pureza de intención en el obrar (6, 1—7, 6).[10]

[6] *Cf.* Pickelmann, E.: "Zu Mt. 3, 4 u. Mk. 1, 6", en B. Z., XXIII (1935), 190 s.

[7] *Cf.* Fonck, L.: "Christus tentatur in deserto (Mt. 4, 1-11)", en V. D., I (1921), 10-15; Kadic, A.: "Momentum Messianicum tentationum Christi", en V. D., XVIII (1938), 93-96, 126-128, 151-160.

[8] *Cf.* Fonck, L.: "Beati . . . ! (Mt. 5, 1-12)", en V. D., II (1922) 321-327; Pirot, L.: "Béatitudes Évangéliques", en D. D. L. B., Suppl. I (1928), 927-939; Ejarque, R.: "Beati pauperes spiritu (Mt. 5,3)", en V. D., VIII (1928), 129-133, 234-247, 334-341; Ogara, F.: "Beati pauperes spiritu (Mt. 5, 3)", en V. D., XV (1935), 289-291; Koch, R.: "Beati mundo corde (Mt. 5, 6)", en V. D., XX (1940), 9-18; Aicher, G.: "Mt. 5, 13: Ihr seid das Salz der Erde?", en B. Z., V (1907), 48-59; *cf.* además B. Z., VI (1908), 363.

[9] Vannutelli, P.: "Animadversio. Mt. 5,17 ss.", en *Synoptica,* III (1938) CXII-CXIII; Sutcliffe, E. F.: "One Jot or Tittle, Mt. 5, 18", en *Biblica,* IX (1928), 458-460; Olivieri, O.: "Dico enim vobis, quia nisi abundaverit justitia vestra . . . (Mt. 5, 20)", en *Biblica,* V (1924), 201-205; Liese, H.: "De justitia evangelica (Mt. 5, 20-24)", en V. D., XII (1932), 161-167; Henry, H. T.: "Fraternal Reconciliation (Mt. 5, 23 s.)", en H. P. R., XLI (1940), 113-121; Haran, J. P.: "The Indissolubility of Christian Marriage (Mt. 5-32; 19, 9)", en *Theol. St.,* II (1941); 198-220; Olivieri, O.: "Nolite jurare omnino (Mt. 5,34)", en *Biblica,* IV (1923), 385-390; Holzmeister, U.: "Vom Schlagen auf die rechte Wange (Mt. 5, 39)", en Z. K. Th., XLV (1921), 334-336; Heinemann, I.: "Nochmals Matt. 5, 42 ss.", en B. Z., XXIV (1938), 136-138; Porporato, F. X.: "Nonne et ethnici hoc faciunt (Mt. 5, 47)", en V. D., XI (1931), 15-22.

[10] *Cf.* Zorell, F.: "Epiousios (Mt. 6, 11)", en *Biblica,* VI (1925), 321-322; Hoh, J.: "Christus humani civilisque cultus fautor (Mt. 6, 17)", en V. D., II (1922), 204-206; Holzmeister, U.: "Nemo potest duobus dominis servire (Mt. 6, 24)", en V. D., III (1923), 304-306; Emmanuel a S. Marco: "Quaerite primum regnum Dei et justitiam ejus (Mt. 6, 24-33)", en V. D.,

IV) Invitación a entrar en su Reino (7, 7-27).[11]

3) Jesús Taumaturgo (7, 28—9, 34).

Transición: "Y sucedió que..." (7, 28 s.).

I) Tres milagros:[12] curación del leproso (8, 1-4); curación del siervo del centurión (8, 5-13); curación de la suegra de Pedro; curaciones colectivas (8, 14-17).

II) Dos vocaciones vacilantes (8, 18-22).

III) Tres milagros:[13] la tempestad calmada (8, 23-27); los posesos del país de los gerasenos (8, 28-34); curación del paralítico (9, 1-8).

IV) Réplica de Jesús a dos escrúpulos farisaicos (9, 9-17).

V) Tres milagros: resurrección de la hija de Jairo y curación de la hemorroisa (9, 18-26);[14] curación de dos ciegos (9, 27-31). Curación de un poseso mudo (expulsión del demonio) (9, 32-34).

4) Segundo discurso: Jesús predice a los Apóstoles que sufrirán contradicción (9, 35—10, 42).

I) Resumen retrospectivo de la actividad de Jesús (9, 35-38; cf. 4, 23-25).

II) Elección y primera misión de los doce Apóstoles (10, 1-4 y 4, 18-22).

III) Instrucción pastoral a sus Apóstoles (10, 5-42).[15]

X (1930), 281-286; Zorell, F.: "Arketos, Mt. 6, 34: "Sufficit diei malitia sua", en *Biblica*, I (1920), 95 s.

[11] *Cf.* Fonck, L.: "Attendite a falsis prophetis (Mt. 7, 15-21)", en V. D., II (1922), 198-204.

[12] *Cf.* Fonck, L.: "Leprosus sanatur (Mt. 8, 24)" en V. D. IV (1924), 8-14; Da Fonseca, L. G.: "Centurio (Mt. 8, 5-13)", en V. D., VII (1927), 13-19; Holzmeister, U.: "Et ego homo sum sub potestate constitutus (Mt. 8, 9; Lc. 7, 8)", en V. D., XVII (1937), 27-30.

[13] *Cf.* Fonck, L., "Christus imperat ventis et mari (Mt. 8, 23-27)", en V. D., III (1923), 321-328; Smith, J.: "De Daemoniacis" (Roma, 1913), 334-427; Fonck, L.: "Paralyticus in Capharnaum sanatur (Mt. 9, 1-8)", en V. D., I (1921), 267-273.

[14] *Cf.* Emmanuel a S. Marco: "Mulier hemorroisa sanatur (Mt. 9, 20-22)", en V. D., XI (1931), 321-325.

[15] *Cf.* Dausch, P.: "Die Jüngerinstruktion Mt. 10 quellenkritisch untersucht", en B. Z., XIV (1917), 25-33; Power, E.: "The Staff of the Apostles (Mat. 10, 10)", en *Biblica*, IV (1923), 241-266; Ibidem, "Baculus Apostolorum", en V. D., IV (1924), 111-116; Ejarque, R.: "Prudentes sicut serpentes (Mt. 10, 16)", en V. D., III (1923), 102-108; Renz, B.: "Die kluge Schlange", en B. Z., XXIV (1939), 236-241; Porporato, F. X.: "Non enim vos estis qui loquimini... (Mt. 10, 17 s.)", en V. D., XV (1935), 302-311; Ahern, B.: "Staff or No Staff", en C. B. Q., V (1943), 332-337.

5) Jesús, víctima de la oposición (11, 1—12, 45).
Transición: "Y sucedió que..." (11, 1).
I) El pueblo de Israel continúa indeciso e irresoluto: los enviados de Juan (11, 2-19),[16] anatemas y bendiciones (11, 20-30).[17]
II) Hostilidad de los jefes de la Nación (12, 1-45).[18]

6) Tercer discurso. Parábolas (12, 46—13, 52).
I) La Madre y los parientes de Jesús (12, 46-50).[19]
II) Introducción a las parábolas (13, 1 s.).
III) Jesús pone de relieve la separación existente entre sus discípulos y el resto de las gentes, explicándolo mediante siete parábolas acerca del Reino: parábolas del sembrador (13, 3-23),[20] de la cizaña (13, 24-30. 36-43),[21] del grano de mostaza (13, 31 s.),[22] de la levadura (13, 33),[23] del tesoro escondido y de las perlas (13, 44-46), parábola de la red (13, 47-50), y del padre de familia (13, 51 s.).[24]

7) Jesús apártase frecuentemente de las multitudes (13, 53—17, 26).
Transición: "Y sucedió que..." (13, 53).
I) Jesús en Nazaret: incredulidad de sus compatriotas (13, 54-58).[25]
II) Jesús y Herodes. Muerte del Bautista (14, 1-12).

[16] *Cf.* Fonck, L.: "Nuntii Johannis (Mt. 11, 2-10)", en V. D., III (1923), 357-365; Bover, J. M.: "Justificata est sapientia a filiis suis (Mt. 11, 19)", en *Biblica*, VI (1925), 323-325, 463-465.

[17] *Cf.* * Arvedson, T.: "Das Mysterium Christi. Eine Studie zu Mt. 11, 25-30" (Upsala, 1937); Schumacher, H.: "Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt. 11, 27" (Friburgo de B., 1912).

[18] *Cf.* Holzmeister, U.: "Si licet sabbatis curare? (Mt. 12, 10)", en V. D., VIII (1928), 264-270.

[19] *Cf.* Rodríguez, A.: "Qui sunt frates mei (Mt. 12-48)", en V. D., V. (1925), 132-137.

[20] *Cf.* Holzmeister, U.: "Aliud (fecit fructum) centesimum (Mt. 13, 8)", en V. D., XX (1940), 219-223.

[21] *Cf.* Fonck, L.: "Parabola zizaniorum agri", en V. D., VI (1926), 327-334.

[22] *Cf.* Fonck. L.: "Granum sinapis", en V. D., I (1921), 322-327.

[23] *Cf.* Liese, H.: "Fermentum", en V. D., XIII (1933), 341-346.

[24] *Cf.* Hoh, J.: "Der christliche Grammateus (Mt. 13, 52)", en B. Z., XVII (1926), 256-269.

[25] *Cf.* Höpfl, H.: "Nonne hic est fabri filius?", en *Biblica*, IV (1923), 41-55.

III) La comida de los cinco mil (14, 13-21).[26]
IV) Jesús camina sobre las aguas (14, 22-33) y regresa a la tierra de Genesar (14, 34-36).
V) Discusión con los fariseos acerca de las tradiciones (15, 1-20).
VI) Curación de la hija de la Cananea (15, 21-28).[27]
VII) La comida de los cuatro mil (15, 29-38).
VIII) Los fariseos y saduceos piden una señal del cielo (15, 39—16, 4).
IX) La levadura de los fariseos y saduceos (16, 5-12).
X) La confesión de Pedro y la promesa del Primado (16, 13-20).[28]
XI) Jesús anuncia por primera vez su Pasión, su Muerte y su Resurrección (16, 21-28).[29]
XII) La Transfiguración de Jesús (17, 1-13).[30]
XIII) Curación de un lunático (17, 14-20).[31]
XIV) Jesús predice por segunda vez su Pasión, su Muerte y su Resurrección (17, 21 s.).
XV) Pago del tributo del templo (17, 23-26).

8) Cuarto discurso. Práctica de las virtudes cristianas (18, 1-35).

[26] *Cf.* Belser, J.: "Zu der Perikope von der Speisung der Fünftausend", en B. Z., II (1904), 154-176.

[27] *Cf.* Smit, J.: "De Daemoniacis" 428-472.

[28] *Cf.* Fonck, L.: "Tu es Petrus", en *Biblica*, I (1920), 240-264; Dieckmann, H.: "Mt. 16, 18", en *Biblica*, II (1921), 65-69; Ibidem, "Neuere Ansichten über die Echtheit der Primatstelle", en *Biblica*, IV (1923), 189-200; Cremin, C. F.: "The Petrine Confession (Mt. 16, 18)", en E. R., LXVIII (1923), 113-125, 261-274; Rheinfelder, H.: "Philologische Erwägungen zu Matth. 16, 18", en B. Z., XXIV (1938), 139-163; Geiselmann, J.: "Der Petrinische Primat. Seine neueste Bekämpfung u. Rechfertigung", en B. Z. F., XII, 7 (1927); Hügel, F. von: "Some Notes on the Petrine Claims" (Londres, 1930); Jacquemet, G.: "Tu es Petrus. Encyclopédie populaire sur la papauté" (París, 1934); Cotter, A. C.: "Tu es Petrus", en C. B. Q., IV (1942), 302-310; * Caspar, E.: "Primatus Petri. Eine philologisch-historische Untersuchung über die Ursprünge der Primatslehre" (Weimar, 1927); * Goetz, K. G.: "Petrus als Gründer u. Oberhaupt der Kirche u. Schauer von Gesichten nach den altchr. Berichten u. Legenden" (Leipzig, 1927); * Shotwell, J. T. y * Loomis, L. R.: "The See of Peter" (Londres, 1928).

[29] *Cf.* Bea, A.: "Lucrari mundum — perdere animam (Mt. 16, 26)", en *Biblica*, XIV (1933), 435-447.

[30] *Cf.* Bover, J. M.: "Transfiguratio «regnum Dei veniens in virtute?»", en V. D., XIX (1939), 33-38; Fonck, L.: "Christus in monte transfiguratur (Mt. 17, 1-9)", en V. D., II (1922), 72-79.

[31] *Cf.* Smith, J.: "De Daemoniacis" 473-550.

I) La humildad (18, 1-5).

II) Evitar el escándalo (18, 6-14).

III) Corrección fraterna (18, 15-20).

IV) El perdón de nuestro prójimo (18, 21-35).[82]

c) En Judea y en Jerusalem (19, 1—25, 46).

1) Ultimo viaje de Jesús a Jerusalem y su postrer discusión con el judaísmo oficial (19, 1—22, 46). Transición: "Y sucedió que..." (19, 1 s.).

I) Cuestión del divorcio; castidad virginal (19, 3-12).[83]

II) El amigo de los niños (19, 13-15).[84]

III) Instrucción acerca de los peligros de la riqueza; la pobreza voluntaria (19, 16-30).[85]

IV) En la parábola de los viñadores explica Jesús las condiciones del llamamiento de los elegidos (20, 1-16).[86]

V) Tercer anuncio de su Pasión, de su Muerte y de su Resurrección (20, 17-19).

VI) La mujer del Zebedeo reclama puestos preferentes para sus hijos Santiago y Juan (20, 20-28).[87]

VII) Curación de dos ciegos en Jericó (20, 29-34).

VIII) Entrada triunfal de Jesús en Jerusalem y purificación del Templo (21, 1-17).[88]

IX) Maldición de la higuera (21, 18-22).

X) La autoridad de Jesús, discutida (21, 23-27).

XI) Parábola de los dos hijos (21, 28-32), de

[82] *Cf.* Fonck, L.: "Servus nequam (Mt. 18, 23-25)", en V. D., I (1921), 310-315.

[83] *Cf.* Aicher, G.: "Mann und Weib-ein Fleisch (Mt. 19, 4 ss.)", en B. Z., V (1907), 159-165.

[84] *Cf.* Ejarque, R.: "Sinite parvulos ad me venire (Mt. 19, 14)", en V. D., IV (1924), 41-47.

[85] *Cf.* Herklotz, F.: "Miszelle zu Mt. 19, 24 u. Parall.", en B. Z., II (1904), 176 s., III (1905), 39; Olivera, B. S.: "Sedebitis et vos super sedes duodecim (Mt. 19, 27 s.)", en V. D., III (1923), 161-165; Kissane, E. J.: "A Forgotten Interpretation of Mt. 19, 28", en *Ir. Theol. Quart.*, XVII (1921), 356-366.

[86] *Cf.* Fonck, L.: "Operarii in vinea (Mt. 20, 1, 16)", en V. D., IV (1924), 33-40; Weiss, K.: "Die Frohbotschaft über Lohn u. Vollkommenheit. Zur ev. Parabel v. d. Arbeitern in Weinberg Mt. 20, 1-18" (Münster, 1927).

[87] *Cf.* Médebielle, A.: "La vie donnée en rançon (Mt. 20, 28)", en *Biblica*, IV (1923), 3-40.

[88] *Cf.* Liese, H.: "Dominica Palmarum (Mt. 21, 1-9)", en V. D., XII (1932), 65-69; Haensler, B.: "Zu Mt. 21, 3b, und Parallelen", en B. Z., XIV (1917), 153-158; Herklotz, F.: "Zu Mt. 21, 9. 15", en B. Z., XVIII (1928), 39.

los viñadores homicidas (21, 33-46), y del banquete de boda (22, 1-14).[39]

xii) Respuesta a los fariseos sobre la cuestión del tributo (22, 15-22).[40]

xiii) Los saduceos reducidos al silencio con el problema de la resurrección (22, 23-33).

xiv) Respuesta de Jesús a los fariseos acerca del principal mandamiento de la Ley (22, 34-40).[41]

xv) Cuestión de identidad del Hijo de David (22, 41-46).

2) Quinto discurso: últimos sucesos (23, 1—25, 46).

i) Siete maldiciones contra los escribas y fariseos (23, 1-39).[42]

ii) Hechos que han de preceder y acompañar a la ruina de Jerusalem y al fin del mundo (24, 1—25, 46).[43]

PARTE II: *Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús* (26, 1—28, 20).

Transición: "Y sucedió que..." (26, 1 s.).

a) Introducción a la Pasión (26, 3-16).

1) La reunión del Sanedrín (26, 3-5).

2) La unción de Jesús en Betania y la traición de Judas (26, 6-16).[44]

b) La Ultima Cena (26, 17-35).[45]

c) La agonía en el Huerto de Getsemaní. Prisión de Jesús (26, 30. 36-56).[46]

[39] *Cf.* Fonck, L.: "Nuptiæ filii regis (Mt. 22, 1-14)", en V. D., II (1922), 294-300.

[40] *Cf.* Liese, H.: "Numisma census", en V. D., XII (1932), 289-294.

[41] *Cf.* Fonck, L.: "Quaestio de mandato magno (Mt. 22, 35-46)", en V. D., V (1925), 261-271.

[42] *Cf.* Grimme, H.: "Ein Herrenwort bei Matthäus in neuer Beleuchtung (Mt. 23, 2 s.)", en B. Z., XXIII (1935), 171-179; Reilly, W. S.: "Titles in Mt. 23, 8-12", en C. B. Q., I (1939), 249 s.

[43] *Cf.* De Marchi, J.: "Ubicumque fuerit corpus, ibi congregabuntur et aquilae (Mt. 24, 28; Lc. 17, 37)", en V. D., XVIII (1938), 329-333; Holzmeister, U.: "Ab arbore fici discite parabolam (Mt. 24, 32)", en V. D., XX (1940), 299-306; Zorell, F.: "De lampadibus decem virginum (Mt. 25, 1-13)", en V. D., X (1930), 176-182; Wikenhauser, A.: "Die Liebeswerke in dem Gerechtsgemälde (Mt. 25, 31-46)", en B. Z., XX (1932), 366-377.

[44] Lagrange, M. J.: "Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes?", en R. B., IX, (1912), 504-532; Fonck, L.: "Cena Bethanica", en V. D., VIII (1928), 65-74, 97-105.

[45] *Cf.* Pieper, K.: "Einige Bemerkungen zu Mt. 26, 31 u. Mk. 14, 27", en B. Z., XXI (1933), 320-323.

[46] *Cf.* Zorell, F.: "Amice ad quod venisti (Mt. 26, 50)", en V. D., IX (1929), 112-116.

d) Jesús ante el tribunal judío (26, 57—27, 10).
e) 1) Jesús delante del Sanedrín (26, 57-68).[47]
   2) Negación de Pedro (26, 69-75).[48]
   3) Suicidio de Judas (27, 1-10).[49]
f) Jesús en presencia de Pilatos (27, 11-30).
   1) Primer interrogatorio de Pilatos (27, 11-14).
   2) La absolución de Barrabás (27, 15-26).
   3) La flagelación y la coronación de espinas (27, 27-30).
g) Crucifixión, Muerte y Sepultura de Jesús (27, 31-66).[50]
h) Resurrección de Jesús (28, 1-20).
   1) Las mujeres en el Sepulcro. El Señor se aparece a las piadosas mujeres (28, 1-10).
   2) El soborno de la guardia (28, 11-15).
   3) Misión de los Apóstoles (28, 16-20).[51]

Mateo no siguió un orden cronológico en la narración de la Vida de Jesús. Si exceptuamos algunos capítulos (por ej., los que hacen relación a la infancia de Nuestro Señor, *Mat.* 1, 1—2, 23; al comienzo de su vida pública, 3, 1—4, 16, y desde el 19 en adelante), los demás están dispuestos en una forma convencional. Por regla general, las expresiones "entonces, en aquel día, en aquel tiempo", son simple recurso literario para mudar de asunto.

En un plan cuidadosamente elaborado, el autor agrupa la mayor parte de la doctrina de Jesús en cinco discursos (5, 1—7, 27; 9, 35—10, 42; 12, 46—13, 52; 18, 1-35; 23, 1-25, 46), que enlazan con el pasaje siguiente mediante la fórmula: "Y sucedió que..." (7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1). Entre estos cinco discursos ha intercalado cuatro series de hechos y de dichos de Jesús (7, 28—9, 34; 11, 1—12, 50; 13, 53—17, 26; 19, 1—25, 46). Hay, además de este artificioso plan general, otros muchos detalles (insertados también como método mnemotécnico) que

[47] *Cf.* Da Fonseca, L. G.: "Ad Caipham principem sacerdotum (Mt. 26, 57)", en V. D., VIII (1928), 205-209.

[48] *Cf.* Rothenaicher, F.: "Mt. 26, 73 u. Mk. 14, 70", en B. Z., XXIII (1935), 192 s.

[49] *Cf.* Pfättisch, J. M.: "Der Besitzer des Blutackers", en B. Z., VII (1909), 303-311; Sigwalt, C.: "Eine andere Erläuterung von dem «Besitzer des Blutackers»", en B. Z., IX (1911), 399.

[50] Van Kasteren, J. P.: "Der Lanzenstich bei Mat. 27, 49", en B. Z., XII (1914), 32-34.

[51] Fonck, L.: "Inauguratio Ecclesiae (Mt. 28, 18-20)", en V. D., II (1922), 161-165; Ongaro, G.: "L'autenticità e integrità del comma trinitario in Mt. 28, 19", en *Biblica*, XIX (1938), 267-279.

revelan ese decidido propósito clasificador del Evangelista. En la genealogía de Cristo se agrupan los nombres de manera que cada serie conste de catorce (1,1-16). Su predilección por los grupos trinarios (se registran treinta y ocho de ellos en su Evangelio) resalta de modo particular en 7, 28—9, 34; suelen ir entreverados de grupos binarios. También son números favoritos el cinco (*v. gr.* los cinco extensos discursos) y siete (las siete parábolas del capítulo 13, los siete anatemas del capítulo 23).

S. Mateo, autor del Primer Evangelio. a) Argumento externo: testimonio explícito de los Santos Padres. I) El testimonio explícito más antiguo que se conoce es el de *Papías* (c. 70-165), "discípulo de Juan y compañero de Policarpo" (S. Ireneo, *Adv. Hær.* V, 33, 4) y obispo de Hierápolis (Frigia). I) Por Eusebio (*Hist. Eccl.* III, 39, 16) conocemos su atestado: Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια τοῦ κυρίου συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δὲ αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος (Así, pues, Mateo escribió en lengua hebrea los *Logia* del Señor, y cada cual los interpretaba según sus alcances).[52] Este fragmento tomado de la obra de Papías en cinco volúmenes titulada Ἐξήγησις τῶν κυριακῶν λογίων (Explicación de los Oráculos del Señor), no tanto se refiere a la autoridad del libro, como al hecho de que fuera escrito en una lengua semítica. Estos *Logia* (sentencias, discursos) ofrecían en un principio serias dificultades,[53] porque no todos los predicadores sabían bien el hebreo, lo que suponía esfuerzo no menguado para traducirlo oralmente; esta situación estaba solucionada en vida del mismo Papías,[54] en que circulaba ya la versión griega.

II) ¿Cuál es el valor de la palabra τὰ λόγια que emplea Papías? Desde *F. Schleiermacher (1832) defienden la mayor parte de los no católicos[55] y algunos de los intérpretes católicos que sola-

[52] Este testimonio de Papías refleja indudablemente lo que él había oído del PRESBÍTERO, esto es, del Apóstol Juan (*cf.* Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 21.

[53] Tanto en las reuniones de los judíos como en las de los primitivos cristianos, se veían precisados más de una vez a traducir el texto bíblico. Así en los círculos judíos de Targums. Sin duda tuvieron también que traducir el texto griego, en las asambleas de habla puramente latina, cuando aun no existía la versión "Vetus latina" del N. Testamento.

[54] Esto puede deducirse del uso del aoristo ἡρμήνευσε (* Zahn: "Einleitung, etc.", II, 264).

[55] Precedieron a las decisiones de la Comisión Bíblica Pontificia (19 de junio de 1911 y 26 de junio de 1912) en que se declaraba la identidad del texto griego del Evangelio de Mateo con el original, los estudios de V. Ermoni (1897), P. Batiffol (1905, 1907), F. E. Gigot (1906), M. J. Lagrange ([?], 1904, 1911), Camerlynck-Coppitiers (1908), J. Huby (1910), L. de Grandmaison (1907), U. Fraccasini (1910), E. Jacquier (1911), etc....

mente se habla de una colección de discursos de Nuestro Señor, y que en modo alguno se alude a los hechos que en el relato del primer Evangelio se contienen. En otras palabras: sostienen que Papías se refiere a un compendio, en hebréo, de las enseñanzas de Jesús, compendio que habría sido la fuente documental o el precedente del Evangelio canónico (designado por los críticos con la letra Q, e. d., *Quelle* [fuente] y no al llamado Evangelio canónico de S. Mateo).

En modo alguno podemos dar por buena esa interpretación. Pues aun cuando la forma griega τά λόγια θεοῦ (κυριοῦ) ó τὰ κυριακὰ λόγια [56] puede traducirse literalmente como "Oráculos del Señor", no es éste su único significado. Equivale también a "Escritos", en que se contiene la revelación divina. ¿Cómo, por ende, habrá de leerse la frase de Papías?

En el contexto, el τὰ λόγια que Papías aplica a Mateo tiene el mismo valor que τὰ κυριακὰ λόγια, con que califica la obra de Marcos, tramada con "los hechos y dichos del Señor" (esto es, el Evangelio canónico de Marcos).[57] De donde procede que Papías no concretó sus observaciones a los discursos o sentencias de Jesús, sino que aludía a todo el Evangelio de Mateo. Esta explicación queda confirmada por la traducción siríaca de Eusebio, el cual dice: "Mateo escribió en lengua hebrea un Evangelio" (aquí la palabra Evangelio sustituye a τὰ λόγια). Otra prueba de que Papías quería destacar el lenguaje en que se escribió el libro y no su contenido, nos la brinda la traducción latina de Rufino: "Matthæus quidem scripsit Hebræo sermone", en que nada se dice del objeto de la obra, dando por descontado que todos sus lectores sabían qué es lo que escribió Mateo. Los cinco volúmenes de Papías titulados "Explicaciones sobre los Oráculos del Señor" (Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 39, 1) y de los que apenas restan algunos fragmentos, contenían no solamente los discursos, sino también los hechos del Señor.[58]

A mayor abundamiento, el empleo de las palabras τὰ λόγια como equivalentes de "las Escrituras", consideradas en conjunto o en alguna de sus partes, se confirma con varios ejemplos, tomados del Nuevo Testamento *(Rom.* 3, 2 y *Hebr.* 5, 12) y de los

[56] Esta expresión que Papías aplica a la obra de Marcos es idéntica al τὰ λόγια de Mateo en el mismo contexto (* Kittel, G.: "Theologisches Wörterbuch z. N. T.", IV, 144).

[57] Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 181; Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 22.

[58] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 26.

Padres (S. Clemente Romano, Clemente de Alejandría, Eusebio, etcétera).[59]

La tradición no presenta un solo testimonio sobre la existencia de esa pretendida colección de sentencias del Señor, que algunos críticos atribuyen a S. Mateo. No puede identificarse con los *Logia* de Papías el papiro Oxyrinchus (hallado en Egipto en 1904), en el que se contienen algunos dichos de Cristo no tenidos por canónicos.[60]

Conclusión. Papías habla de Mateo como autor de un Evangelio y no como recopilador de algunos discursos del Señor.[61] Sus cinco volúmenes titulados: "Explicaciones de los Oráculos del Señor", obra de la cual solamente se conocen algunos fragmentos, comprendían no solamente los discursos de Cristo, sino también sus actos.

2) S. *Ireneo* (c. 135-202), obispo de Lyon y discípulo de S. Policarpo, es testigo mayor de toda excepción, porque recoge la tradición de Oriente y de Occidente. Conoció los escritos de Papías *(Adv. Hœr.* V, 33, 4). Sobre la paternidad del primer Evangelio escribe: "Mateo escribió entre los hebreos un Evangelio en la lengua de ellos" *(Adv. Hœr.* III, 1, 1).

3) S. *Panteno.* Fundó la escuela catequética de Alejandría (f. s. II). Dícese de él que visitó la India (trátase probablemente de la Arabia meridional) como misionero, y que encontró el Evangelio hebreo de S. Mateo en aquella región, a donde lo debió de llevar el apóstol S. Bartolomé (Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 10). Según S. Jerónimo *(De vir. ill.* XXXVI) llegó a Alejandría ese ejemplar, remitido por S. Panteno.

4) *Tertuliano* (160-240/250) en su escrito contra Marción, fechado entre el 207 y el 212, afirma a todas luces que Mateo, el Apóstol, es el autor del Primer Evangelio: "Quede, ante todo, bien sentado que el Testamento Evangélico tiene por autores, a los Apóstoles, a los cuales el Señor mismo impuso la misión de propagar el Evangelio. Hubo también varones apostólicos, no independientes, sino a una con los Apóstoles o en pos de sus huellas; porque la predicación de los discípulos pudiera tenerse

[59] * Kittel, G.: "Theologisches Wörtebuch z. N. T.", IV, 141-145. Donovan, J.: "Note on Eusebian Use of Logia", en *Biblica*, VII (1926), 301-310.

[60] Mercati, S. I.: "A proposito dei «Testimonies» di R. Harris", en *Biblica*, III (1922), 211-224; también Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 425-428.

[61] * Kittel, G.: *op. cit.*, IV, 145: "Las modernas teorías —cualquiera que sea, por lo demás, su valor— sobre la existencia de una «Logienquelle», esto es, de una colección de sentencias del Señor, no tienen el derecho a apoyarse en el fragmento de Papías sobre S. Mateo."

por vana ostentación de ciencia, si no estuviera respaldada por la autoridad de sus maestros; mejor aún, por la autoridad del mismo Cristo, que fué quien constituyó en maestros a sus Apóstoles. Finalmente, los Apóstoles Juan y Mateo nos instruyen en la fe; y los varones apostólicos Lucas y Marcos renuevan sus enseñanzas. . ." *(Adv. Marc.* IV, 2).

5) *Orígenes* (c. 185-254), el talento privilegiado de la Escuela de Alejandría, pone de relieve el hecho de que solamente cuatro Evangelios son admitidos sin disputa por toda la Iglesia. De ellos, "el primero fué escrito por Mateo, aquel que un tiempo fué publicano y más tarde discípulo de Jesús, y que lo compuso para los judíos convertidos, en su lengua hebrea" (Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25).

6) El *Prólogo Monarquiano*[62] a los Cuatro Evangelios, obra del siglo III o IV, y que pertenece a uno de los antiguos mss. latinos, dice respecto del Primer Evangelio: "Incipit argumentum Evangelii secundum Matthæum. Matthæus ex Judæa sicut in ordine primus ponitur, ita Evangelium in Judæa primus scripsit" (Comienza la exposición del Evangelio según S. Mateo. En el orden —de los evangelistas— Mateo de Judea ocupa el primer puesto, porque él fué, en efecto, el primero que escribió un Evangelio en Judea).

7) *Eusebio de Cesárea* (265-340) afirma también explícitamente que Mateo escribió el Primer Evangelio: "Y Mateo, después que hubo predicado a los hebreos y cuando estaba a punto de partirse a los gentiles, dióse a redactar el Evangelio en su lengua nativa, con el fin de dejar a sus compatriotas un documento que le sustituyera en su ausencia" *(Hist. Eccl.* III, 24). En términos semejantes se expresan S. Cirilo de Jerusalem (315-386), S. Epifanio (315-403), S. Jerónimo (c. 340-420), y diversos otros Padres.

b) Nuevos argumentos externos: el testimonio explícito de los mss., inscripciones y catálogos. Argumento de la autenticidad del Primer Evangelio son, por ej., los *Códices Vaticano* y *Sinaítico* (Κατὰ Μαθθαῖον) y los de otros mss. (Εὐαγγέλιον κατὰ Μαθθαῖον). Este mismo título suele preceder a los mss. de las primitivas versiones del Nuevo Testamento (la "Vetus latina", las versiones siríaca y copta). El mismo Fragmento Muratoriano debió de contener esta inscripción, aunque no conste en lo que de él nos resta.[63] A fines del siglo II, S. Ireneo *(Adv. Hær.* I, 26, 2; III, 11,

[62] Zarb, S.: "De historia canonica U. T." (Roma, 1934), 364-368.

[63] Faltan las primeras líneas. Pero cuando se refiere al Evangelio de S. Lu-

7 s.) y Clemente de Alejandría (150-211/216 en *Strom.* I, 21) encabezan el Evangelio con esta intitulación, en forma tal que indican a todas luces que era una manera corriente en su época. Y Tertuliano, en los primeros años de la tercera centuria, arguye contra Marción precisamente por las intitulaciones de los Evangelios *(Contra Marc.* IV, 2).

c) Ultimos argumentos externos: la prueba indirecta. El testimonio explícito aducido hasta ahora, se corrobora con aquellos otros en que se sustenta el origen apostólico del Primer Evangelio y su autoridad como palabra revelada.

1) Los Padres Apostólicos[64] (la "Didaché", S. Clemente de Roma, la Epístola a Bernabé, S. Ignacio de Antioquía, S. Policarpo, el Seudoclemente, el *Pastor de Hermas,* el Martirio de Policarpo) y los apologistas del siglo II (S. Justino Mártir, Atenágoras, S. Teófilo de Antioquía) citan palabras del Primer Evangelio o aluden a él como a un libro inspirado por Dios. Taciano, en la segunda mitad de dicho siglo, copió muchos pasajes del primer Evangelio para la estructuración de su *Diatessaron.*

2) Los primeros herejes (Cerinto, Carpócrates, los Ebionitas, Valentín, Basílides, etc.) con el Primer Evangelio quieren autorizar sus erróneas doctrinas, unas veces mutilando el texto sagrado y otras interpretándolo a su capricho. Si tanto recurren a él, es porque se admitía como indudable el origen apostólico del mismo.[65]

d) *Criterios internos.* El propio texto evangélico abona en favor de su autenticidad. En el catálogo de los Apóstoles, Mateo añade a su nombre propio el apodo de "el publicano" *(Mat.* 10, 3), siendo así que ni Marcos (3, 18) ni Lucas (6, 15; Act. 1, 13) aluden a él. Entre los judíos, el publicano era un individuo *vitando.* Marcos (2, 15) y Lucas (5, 28) refieren que Nuestro Señor asistió a un banquete en casa de Mateo, después de haberle elegido por su discípulo; el Primer Evangelista prefiere silenciar que él fuera el anfitrión en aquella gran fiesta.

Es interesante observar su detallismo sobre las monedas. El es el único en relatarnos el milagro del hallazgo, en la boca de un pez, de la pieza de plata con que Pedro pagó el tributo del templo por él y por su Maestro *(Mat.* 17, 23-26). Solamente Mateo nos habla del *didrachma (Mat.* 17, 23), del tributo o censo (17, 25),

cas dice: "TERTIUM Evangelii libri secundum Lucam." Luego, si el de Lucas es el tercero, le preceden otros dos.

[64] Da Fonseca, A. L.: "Documenta, etc.", 57 s.

[65] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 22.

de la estatera (17, 27), de la moneda del impuesto romano (22, 19).[66]

El texto original del Evangelio. Escribiólo S. Mateo en "lengua hebrea", que no es el hebreo literario del Viejo Testamento,[67] sino, más bien, el llamado dialecto "arameo", hablado corrientemente en Palestina en tiempo de Nuestro Señor (*Juan* 5, 2; 19, 13. 17. 20; *Act.* 21, 40 y 22, 2).

a) La primitiva tradición cristiana está de acuerdo en afirmar que la lengua original en que se escribió el libro era lengua semítica. Esta tradición se funda en otros documentos además del que arriba adujimos de la obra de Papías, el cual quizá ha influído más decisivamente en el propio Eusebio, que afirma que Mateo escribió el Evangelio "en su lengua patria" [68] (*Hist. Eccl.* III, 24). Pero no así en S. Ireneo (*Adv. Hœr.* III, 1, 1), ni en la Escuela de Alejandría a partir del mismo S. Panteno (Eusebius, *Hist. Eccl.* V, 10), ni en Orígenes (Euseb., *Hist. Eccl.* VI, 25), cuyos testimonios son independientes del de Papías. Armonizan plenamente con esta primitiva creencia, S. Cirilo de Jerusalem (*Catech.* XIV, 15), S. Epifanio (*Adv. Hœr.* XXX, 3, LI, 5), S. Gregorio Nacianceno (329-390, en *Carm.*, 33), S. Jerónimo (*In Math. Prol.*, etc.), S. Juan Crisóstomo (344-407 en su *Homil. in Matth.*, 1, 3), S. Agustín (354-430, en *De Cons. Evang.* I, 4).

b) ¿Cómo desapareció el texto original? Por varias causas: por lo restringido de los núcleos judíocristianos, por la emigración de algunos de esos cristianos a otras regiones del Imperio Romano, debido a las perturbaciones de Palestina, y por haberse desgajado otros, con la herejía, del cuerpo principal de la naciente Iglesia.

Eso no obstante, aun pueden rastrearse las huellas del texto original: 1) algunos de los primeros Santos Padres aluden al "Evangelio de los Hebreos". Así S. Ireneo (*Adv. Hœr.* I, 26, 2), Hegesipo (*ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* IV, 22), Clemente de Alejandría (*Strom.* II, 9, 45), Orígenes (*In Ioan.* II, 12), *Eusebio*

[66] Ruffini, E.: *ibid.*, 23 s.

[67] Para algunos autores, como Schegg, Belser, Cladder, Schlögl, Aicher, * Franz Delitzsch y * Resch, el Primer Evangelio se escribió en el hebreo literario del Antiguo Testamento.

[68] El testimonio de Eusebio es sumamente interesante, porque tilda a Papías de "hombre de pocos alcances", aludiendo sin duda con esto a su milenarismo. Pero en cambio, mal puede concebirse que Papías, obispo y discípulo de los Apóstoles, se engañara respecto de nuestro asunto, cuando tan sencillamente podía averiguarse entonces en qué lengua se escribió el Primer Evangelio.

(*Hist. Eccl.* III, 25, 5; III, 27, 4), S. Epifanio (*Adv. Hær.* XXIX, 9, 4). S. Jerónimo nos informa de que una copia de este Evangelio existía en su tiempo en Cesárea y otra en Berea o Alepo, del cual se servían los "Nazarenos" (*De viris ill.* III). Este Evangelio estaba escrito en arameo o en caldaico[69] (*Adv. Pelag.* III, 2). El tradujo dicho Evangelio al griego y al latín (*De vir. ill.*, II) y pudo comprobar que muchos lo tenían por el verdadero y auténtico Evangelio de S. Mateo (*In Matth.* 12, 13). Parece muy probable que este Evangelio apócrifo fuera una edición revisada del Evangelio canónico de S. Mateo y aumentada con adiciones de los demás Evangelios canónicos y aun de otros escritos no canónicos, y que debió de ser el mismo que leían los nazarenos.[70]

2) El Evangelio de los ebionitas contenía los errores de la secta cristianojudía de su nombre. Fué escrito entre los años 150 y 200. S. Epifanio (*Adv. Hær.* XXX) nos dice que esos herejes leían una copia, mutilada e interpolada, del Evangelio original de S. Mateo.

c) Adversarios. Contra la tradición uniforme de la Iglesia levántase Erasmo (m. 1534), que niega fuera semítica la lengua primitiva del Evangelio de S. Mateo; siguiólo el Cardenal Cayetano (m. 1536), quien por lógicas derivaciones concluye que un libro inspirado no puede perderse.[71]

Comentaristas modernos, entre ellos la mayor parte de los no católicos (*B. Weiss, *H. J. Holzmann, *Jülicher—*Fascher, *Loisy, *Goodspeed, etc.) y algunos de entre los católicos (P. Batiffol, M. J. Lagrange)[72] defienden sin tapujos que el primer Evangelio se redactó en lengua griega. Algunos, más indulgentes, se allanan a conceder que los *Logia* (de que habla Papías), es decir, los discursos de Jesús, fueron escritos en semita por S. Mateo.

He aquí algunos de los motivos en que apoyan sus opiniones:

1) Las citas del Antiguo Testamento. Si fuera el Evangelio una traducción del texto arameo, las citas de la versión griega se acomodarían al texto arameo. Sin embargo, la mayor parte de ellas coinciden con la versión de los Setenta y no con el original hebreo (o Masorético).[73]

[69] Schade, L.: "Hieronimus u. das hebräische Matthäusoriginal", en B. Z., VI (1908), 346-363.

[70] Steinmueller, J. E.: "Introducción general...", pág. 137.

[71] Los modernos teólogos hacen poco caudal de esta razón, según 1 Cor. 5, 9.

[72] Opinión anterior a la decisión de la C. B. P. de 11 de junio, 1911.

[73] "Für den gesunden Menschenvertstand ist damit die Frage nach seiner Ursprache erledigt" (* Jülicher-* Fascher, *op. cit.*, 281).

Crítica. Se registran unas cincuenta citas del Antiguo Testamento. De ellas unas treinta y cuatro se adaptan a la versión de los Setenta (*ex. gr.* 4, 7; 5, 21; 21, 16; 23, 39, etc.); otras varias son según el texto hebreo (2, 15. 18; 4, 15 s.; 8, 17; 12, 18-21; 13, 35; 21, 5; 26, 31; 27, 46), y quedan algunas que ni siguen el primer modelo ni el segundo.

Las citas tomadas de los Setenta se deben al *traductor* griego, que se inspiró también en el segundo Evangelio. Las sesenta alusiones al A. T. que se encuentran en el de S. Marcos, son fiel traslado de la versión de los Setenta, con la particularidad de que muchas de ellas concuerdan exactamente en ambos Evangelios, aun en los casos en que no responden literalmente ni al texto hebreo ni al mismo de los Setenta.

2) Paranomasia. Añaden los críticos, que se hallan giros y juegos de palabras que solamente se conciben si el texto original fué escrito en griego y no en arameo. Por ejemplo ἀφανίζουσιν ... ὅπως φανῶσιν (*Mat.* 6, 16; *Vulg.* "exterminant, ... ut appareant"), κακοὺς κακῶς ἀπολέσει (*Mat.* 21, 41; *Vulg.* "malos male perdet") κόψονται καὶ ὄψονται (*Mat.* 24, 30; *Vulg.* "plangent et videbunt").

Crítica. Esos supuestos juegos de palabras revelarían únicamente que el traductor griego conocía bien su idioma y que no se limitó a hacer una traducción servil. También en el texto latino se hallan idiotismos (como "orationes orantes", en *Mat.* 23, 14; "excolantes culicem" en *Mat.* 23, 24; "molentes in mola", en *Mat.* 24, 41; "cum venerit invenerit" en *Mat.* 24, 26). No podemos deducir de esto que el texto original se escribiera en la lengua del Lacio. Además de que también en arameo se conocen esas paranomasias (*e. gr.*, *Kepha-Kepha* = πέτρος-πέτρα, *Mat.* 16, 18).[74]

3) Estilística. A los partidarios del original griego se les antoia tan elegante el lenguaje del primer Evangelio, que no se explican esas características literarias en una simple versión. Ejemplo de elegancia literaria es el uso del genitivo absoluto, la coordinación de las cláusulas por las enclíticas μέν... δέ ...,[75] y el empleo de oraciones subordinadas. Nada de esto conoce la lengua hebrea.

Crítica. Es indiscutible que el primer Evangelio supera en riqueza estilística al de S. Marcos. Así, donde Marcos une oraciones por la copulativa καί, el primer Evangelio prefiere las

[74] Aicher, G.: "Hebräische Wortspiele en Mt." (Bamberg, 1929).

[75] *Cf.* * Jülicher-* Fascher: *op. cit.*, 281.

partículas μέν ... δέ o el genitivo absoluto. Esa destreza literaria demuestra únicamente que el traductor de dicho Evangelio estaba familiarizado con el griego de la "koiné". Amén de esto, podemos señalar huellas de un lenguaje original semita. En *Mat.* 1, 21 se lee: "Le pondrás por nombre Jesús (hebr. *Iesu'a,* gr. Ἰησοῦν), pues él ha de salvar (hebr. *joshí'a;* gr. σώσει) a su pueblo, de sus pecados." En hebreo se entiende perfectamente, mas no en griego, el valor significativo del Jesu'a (e. d., salvación de Jahweh), como garantía de "salvará".[76]

El uso de la preposición hebrea בְּ *(be)* se pone de manifiesto en ἐν τῇ πολυλογίᾳ (Vulg. "*in* multiloquio" con el valor de "porque", *Mat.* 6, 7), ἐν τίνι (Vulg. "in quo", en vez de "*cum* o *per*", Mat. 5, 13). Es también semitismo ἐν χειρί [= בְּיַד = bejad] en Mat. 3, 12).[77]

Giros hebraicos son el uso del nominativo absoluto ("toda palabra ociosa", *Mat.* 12, 36), la forma positiva en vez del comparativo ("bonum tibi ... quam", Mat. 18, 8), el empleo de preposiciones con el infinitivo, como πρὸς τό (*Mat.* 5, 28), o εἰς τό (*Mat.* 20, 19).[78]

La versión griega del Evangelio. Es indudable que la traducción del primer Evangelio data del siglo I. Las citas que se registran en los Padres Apostólicos, el caudal abundoso con que fluye por las obras de apologistas y de herejes del siglo II, no se explican sin una existencia y una difusión anterior a esta época. La versión griega coincide substancialmente con el texto primitivo, desde el momento que todos los Padres se sirvieron de la traducción como de texto auténtico y canónico.

El comentarista Holzmeister[79] cree que hay algunas divergencias accidentales entre ambos textos. a) En tres pasajes se explican nombres semíticos: Emmanuel (*Mat.* 1, 23), Gólgota (*Mat.* 27, 33) y Eli, Eli (27, 46). b) Hay en el texto griego algunas omisiones que en el hebreo no debieron de ocurrir. Sugiere estas enmiendas: el texto original debió de decir: "Josías engendró a Joaquín y a sus hermanos. Joaquín engendró a Jeconías ..." (*Mat.* 1, 11); "limosna" o "caridad", en lugar de "justicia" o "bien" (6, 1), pues ambos sentidos tiene la palabra hebrea *tsedaqah;* "Zacarías, hijo de Yoyada", en vez de "Zacarías, hijo de Barachias" (23, 35); "vino mezclado con mirra", como en *Mar-*

[76] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 29.
[77] * Kittel, G.: "Theologisches Wörtebuch z. N. T.", II, 534 s.
[78] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 26.
[79] "Summa, etc.", 27 s.

cos (15, 23) y no "vino mezclado con hiel", pues la raíz hebrea *marar*, significa tanto mirra como hiel; "después del sábado" o "después de transcurrido el sábado", donde el griego dice "en la tarde del sábado" (28, 1). Ignoramos quién fuese el traductor. En los códices minúsculos se atribuye a Juan, a Bartolomé y a Santiago el Menor.[80]

Fecha de composición. a) Del examen mismo del Evangelio se deduce que es anterior a la destrucción de Jerusalem por los romanos el año 70, pues se habla de la nación judía y de su templo como si aun existieran. Así se nos describe en futuro la sentencia de Nuestro Señor sobre el pueblo judío (*Mat.* 23, 36; 24, 15), pues el autor sagrado no alude al cumplimiento de la profecía de Cristo. Hay otros detalles [como la conservación "hasta el día de hoy" del nombre Haceldama, dado al "campo de sangre", comprado con el dinero de Judas, y la persistencia de los judíos en propalar "hasta el día presente" la especie de que los discípulos de Cristo habían robado su cuerpo (28, 15) que suponen un regular lapso desde el día de la Ascensión hasta la fecha en que el Evangelista escribía su obra.

b) Es unánime el testimonio de los Padres sobre la primacía cronológica del Evangelio de S. Mateo (así, S. Ireneo, *Adv. Hœr.* III, 1; Tertuliano, *Adv. Marc.* IV, 5; Orígenes, *ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25, 3; el *Prólogo Monarquiano;* Eusebio en su *Hist. Eccl.* III, 24; S. Jerónimo en *De vir. ill.* III, VIII; S. Agustín en *De Cons. Ev.* I, 2; etc.).

No están acordes los sabios católicos acerca de la data precisa, anterior a la ruina de Jerusalem, en que S. Mateo redactó su Evangelio arameo. La razón de esta diversidad de opiniones es la distinta interpretación que se da a los testimonios de Eusebio y de S. Ireneo.

1) *Eusebio* (*Hist. Ecl.* III, 24, 6) dice lo siguiente: "Mateo, que primeramente anunció el Evangelio a los hebreos, cuando estaba para ir a predicar a otros pueblos, compuso en lengua materna el Evangelio que lleva su nombre, para que los escritores suplieran su ausencia." La opinión más común relaciona la cláusula "cuando estaba para partirse a otras naciones" o "para ir a predicar a otros pueblos", con la dispersión de los Apóstoles, el año 42, por la persecución de Agripa I en Jerusalem (*Act.* 12, 1 ss.). Los *Hechos* (12, 17) refieren que por aquellos días "Pedro se ausentó y se fué a otro lugar". Eusebio en su *Hist. Eccl.* II,

[80] Esas "subscripciones" son obra del amanuense; no reflejan la tradición. (*N. del T.*)

14, 6, afirma que Pedro predicó en Roma durante el reinado del emperador Claudio (41-54); y S. Jerónimo en su *De vir ill.* I, precisa esta fecha reduciéndola al año II del reinado de Claudio (42-43).[81]

Con eso y con todo, permanece incierta la fecha en que S. Mateo abandonó Palestina. Quizá se ausentó de Jerusalem durante la persecución de Agripa, pero no de Palestina, donde pudo continuar su obra evangelizadora. S. Pedro, al partir de la Ciudad Santa dió su mensaje "a Santiago y a sus hermanos" *(Act.* 12, 17). Por esto podemos barruntar que aun continuaban algunos de los Apóstoles en Jerusalem. Puede también suponerse que Mateo asistió al Concilio Apostólico en el año 50 *(Act.* 15, 6 ss.), aunque no se lo nombra explícitamente. Siempre quedará en el aire si S. Mateo dejó Palestina el año 42, o después del cincuenta, o en una fecha intermedia entre el 42 y el 50. Lo que se deduce de Eusebio es que el Primer Evangelio se escribió entre ambas fechas y la consecuencia es muy verosímil.

2) S. *Ireneo.* Eusebio *(Hist. Eccl.* V, 8, 2) afirma que "Mateo escribió su Evangelio a los hebreos en su propia lengua, cuando Pedro y Pablo predicaban en Roma y fundaban allí la Iglesia" τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν Εκκλησίαν). Ahora bien, como S. Pablo llegó a Roma hacia el año 60 o el 61 y allí estuvo prisionero por unos dos años, y como ambos Apóstoles fueron martirizados el 67, síguese de acuerdo con el testimonio de Ireneo, que S. Mateo produjo (εξήνεγκεν) su Evangelio entre ambas fechas. Sin embargo, esta exégesis del texto de Ireneo parece muy poco acorde con el testimonio de Eusebio.

El genitivo absoluto, en griego ("predicando y fundando Pedro y Pablo . . . ") no tiene exclusivamente el sentido de tiempo;

[81] Según el apócrifo *Actas de Pedro* (cap. V), obra del s. II, el Apóstol Pedro predicó en Jerusalén durante doce años, pasados los cuales, el Señor le ordenó embarcarse rumbo a Italia; el apócrifo *Kerygma Petri* (Predicación de Pedro), también del siglo II, y que conocemos por Clemente de Alejandría *(Strom.* VI, 5, 43), pone en boca de Nuestro Señor una orden dada a Pedro: que primeramente debían dar oportunidad de arrepentimiento a Israel; mas, transcurridos doce años, debían dispersarse los Apóstoles por el mundo; Apolonio, escritor del mismo siglo que los anteriores apócrifos (Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 18), recoge una tradición según la cual Nuestro Señor mandó a los Apóstoles que por espacio de doce años permanecieran en Jerusalem. Los tres autores convienen en el lapso de "doce años". Pero la dificultad sigue en pie, porque ignoramos el punto de partida (la Muerte de Jesús, el año 30 ó el 33) y porque es diverso el cómputo del año y sus partes, según se trate del griego, del romano o del semita.

pudo también emplearse como recurso literario para poner en contraste los métodos diversos de predicación de los Apóstoles y su adaptación a las regiones en que anunciaban el Evangelio. El sentido del pasaje ireniano sería: "Mateo publicó, entre los hebreos, un Evangelio (además de haberlo predicado). Pedro y Pablo anunciaron el Evangelio (mas no a los judíos sino) en Roma (pero no lo escribieron) y allí fundaron una Iglesia (de lo que doy fe en esta mi obra)".[82]

Con esta lectura del texto, la armonía entre Eusebio e Ireneo no padece estridencias.

Conclusión. Puesto que la frase de Ireneo admite una doble interpretación, que permite acordarla con la de Eusebio, y puesto que la cronología de este último no es absoluta sino relativa, podemos afirmar sin temor a engaño, que S. Mateo compuso su Evangelio en el tiempo que corre del año 42 al 50.

Lugar de la composición. Es creencia comúnmente admitida por la tradición más antigua, que se escribió en Palestina y que fué traducido al griego en Asia Menor.

Destinatarios. a) El primer Evangelio se escribió para los *judíos de Palestina.* Papías, S. Ireneo, Orígenes, Eusebio, S. Jerónimo y los demás Santos Padres están de acuerdo en que S. Mateo redactó su obra para las gentes de su país natal. El carácter literario del libro corrobora esta tradición. El autor supone que sus lectores están familiarizados con los libros del Viejo Testamento (*cf.* las numerosas citas que de él se hacen), con las prácticas religiosas judías (*cf.* las continuas alusiones al sábado, a las fiestas, ayunos, pureza legal...), con las costumbres populares (*cf.* lo referente a bodas y entierros, etc.), con la topografía y con las tradiciones históricas de la tierra.

b) El Evangelio se destinaba a los *judíocristianos.* Dice Orígenes (*ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25) que el primer Evangelio se había escrito para los judíos convertidos. A la opinión de Orígenes se inclinan el propio Eusebio (*Hist. Eccl.* III, 24) y S. Jerónimo (*In Matth. Prol.*): "Cuando el Evangelista se vió en la precisión de salir de Palestina, entregó este Evangelio a sus neófitos, como una manda o legado que les consolase de su ausencia e hiciera las veces del Evangelista" (Eus., *Hist. Eccl.* III, 24).

82 Esta traducción parafrástica de John Chapman, O. S. B. ("St. Irenaeus on the Dates of the Gospels", en *The Journal of Theol. Studies,* VI, 1905, 563-579) ha sido aceptada (*endorsed*) por Harnack (1911), Cladder (19[illegible]), Dausch (1918), Holzmeister (1924), etc. (Véase también Curran, J. T.: *op. cit.*)

c) El Evangelio se dirigía también, *indirectamente*, a los judíos *no convertidos*. S. Ireneo (Fragm. XXIX) dice sencillamente que el Evangelio de S. Mateo estaba destinado a los judíos.[83]

Finalidad del Evangelio. Es a un tiempo dogmática y apologética. a) La tesis central que intenta probar es que Jesús era el Mesías prometido en el Antiguo Testamento. Ocurre muy frecuentemente en su Evangelio la fórmula "así estaba escrito", "entonces se cumplió lo que estaba predicho", etc. Del abundante material histórico y doctrinal que le brindaba la vida de Jesús, eligió aquel que más claramente revelaba el cumplimiento de una promesa bíblica o que mejor desenmascaraba las interpretaciones torcidas de los fariseos. Así, por ejemplo, de la infancia de Jesús solamente recoge aquellos hechos e incidentes que eran la realización evidente de profecías del A. T.

b) La tesis capital encierra otra afirmación: que el Mesías, fiel y perfecto cumplidor de la Ley Mosaica, anunció y estableció un nuevo *Reino de los Cielos* (o de *Dios*), una sociedad universal y espiritual, su Iglesia, cuya piedra fundamental es Pedro.

c) Fué también intención del Evangelista demostrar a los judíos que habían rechazado a su propio Mesías; por ese su pecado, la nación judía ha sido reprobada y el Evangelio Mesiánico había sido traspasado a los gentiles.

En esta guisa, su Evangelio fué la primera apología del Cristianismo contra los ataques enemigos y contra los errores de la incredulidad judía.

Integridad. No existe razón alguna para negar la integridad o genuinidad del texto del Primer Evangelio. Se nos ha trasmitido esencialmente *inalterado*. Las ediciones críticas del texto griego son substancialmente auténticas, e. d., sin errores críticos fundamentales.[84]

Eso no obsta a que algunos criticistas arbitrariamente consideren interpolaciones ciertos pasajes o perícopes. Así *J. Wellhausen omite en su comentario la historia de la infancia de Jesús (*Mat.* 1-2) y comienza con el capítulo tercero de Mateo. El episodio de la promesa del Primado (*Mat.* 16, 17-19) júzganlo simple interpolación total (*H. J. Holzmann, *Resch, etc.) o parcial (*Harnack), a pesar de la unanimidad de trascripción en mss.,

[83] El término "judíos", en el cuarto Evangelio y en la literatura del siglo II, designa a los judíos no convertidos. U. Holzmeister (*op. cit.*, 31) y otros autores opinan que S. Ireneo da a entender que este Evangelio se escribió *contra* los judíos.

[84] Steinmueller, J. E.: "Introducción general...", pág. 176.

versiones y Santos Padres. *Conybeare y *Loysi niegan caprichosamente la autenticidad de la fórmula trinitaria *(Mat.* 28, 19).[85]

Decreto de la Comisión Bíblica acerca del Evangelio de San Mateo. El Papa Pío X firmó el 19 de junio de 1911 un decreto de la Comisión Bíblica Pontificia, en que se consideran diversos aspectos acerca del Evangelio de S. Mateo.

I. *Autor.* "Atendiendo al consentimiento universal y constante de la Iglesia desde los primeros siglos, consentimiento claramente expresado por el testimonio explícito de los Padres, por las inscripciones de los códices de los Evangelios, por las versiones más antiguas de los Sagrados Libros, así como por los catálogos de los Santos Padres, de los escritores eclesiásticos, Sumos Pontífices y Concilios, y finalmente por los leccionarios y usos litúrgicos de la Iglesia oriental y occidental, ¿puede y debe afirmarse sin titubeos que S. Mateo, apóstol de Cristo, es en realidad el autor del Evangelio que se le atribuye? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 401.)

II. *Preeminencia cronológica y lengua del Primer Evangelio.* "¿Puede considerarse suficientemente fundada en el sufragio de la tradición la tesis que sostiene que S. Mateo precedió a los demás Evangelistas y que compuso el Primer Evangelio en la lengua vernácula que a la sazón hablaban los judíos de Palestina a los cuales destinaba su obra? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 402.)

III. *Fecha de composición.* "¿Puede fijarse la redacción del texto original en una época posterior a la destrucción de Jerusalem de suerte que los vaticinios relativos a dicha destrucción hayan sido escritos después del acontecimiento? o ¿debe considerarse tan definitivo el testimonio de Ireneo, de interpretación dudosa y controvertida, que haya de desecharse el parecer más conforme con la tradición, de los que creen haber sido escrito el Evangelio antes de la venida de Pablo a Roma? *Resp.:* Negativamente a ambas partes."

IV. *Compilación.* "¿Puede sustentarse, al menos como probable, la opinión de algunos autores modernos que afirman no haber compuesto S. Mateo, propia y estrictamente hablando, el Evangelio, tal como se nos ha trasmitido, sino solamente una antología de sentencias o dichos de Cristo, de que se sirvió como de fuente algún autor anónimo, al que atribuyen la paternidad del Evangelio? *Resp.:* Negativamente."

V. "Del hecho de haber los Padres y todos los escritores ecle-

[85] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 44-56.

siásticos y hasta la misma Iglesia desde sus principios usado como canónico únicamente el texto griego del Evangelio conocido como de Mateo, sin exceptuar siquiera a los que expresamente nos han transmitido que Mateo Apóstol escribió en su lengua patria, ¿puede deducirse con certeza que el mismo Evangelio griego es substancialmente idéntico al Evangelio escrito en lengua patria por el mismo Apóstol? *Resp.*: Afirmativamente."

VI. *Carácter histórico*: "De la intención dogmática y apologética del autor del primer Evangelio, es a saber, demostrar a los judíos que Jesús es el Mesías predicho por los profetas y descendiente de la estirpe de David, y de la falta de orden cronológico en la exposición de los hechos y de los dichos que cuenta y refiere, ¿es lícito inferir que los hechos y los dichos no deben tenerse por verdaderos (históricos)? o, ¿puede afirmarse que las narraciones de los hechos y dichos de Cristo que se leen en el mismo Evangelio, experimentaron modificaciones por el influjo de las profecías del Antiguo Testamento o por su adaptación a un estado un tanto desarrollado de la Iglesia, y que, por consiguiente, no se ajustan a la verdad? *Resp.*: Negativamente a ambas partes." (E. B. 406.)

VII. *Integridad*. "¿Deben considerarse faltas de todo sólido fundamento las opiniones de los que ponen en duda la autenticidad histórica de los dos primeros capítulos, en que se narran la genealogía y la infancia de Cristo, y la de algunos pasajes de gran importancia dogmática, como son los que se refieren al primado de Pedro *(Mat.* 16, 17-19), a la forma de bautizar y a la misión universal de predicar dada a los Apóstoles *(Mat.* 28, 19-20), a la profesión de fe de los apóstoles en la divinidad de Cristo *(Mat.* 14, 33) y a diversos casos que únicamente en S. Mateo se leen? *Resp.*: Afirmativa." (E. B. 407.)

Capítulo II

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MARCOS

Bibliografía: a) Comentarios católicos: Cecilia, Madame: "The Gospel according to St. Mark (Londres, 1904); Dillesberger, J.: "Das Evangelium des hl. Markus theologisch u. heilsgeschichtlich erklärt" (3 vols., 2ª ed., Salzburgo, 1937); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Markus" (M. Gladbach, 1911); Eaton, R.: "The Gospel according to St. Mark" (Londres, 1920); Huby, J.: "L'Évangile selon St. Marc" (París, 1925); Kleist, J. A.: "The Memoirs of St. Peter or the Gospel of St. Mark" (Milwaukee, 1935); Knabenbauer, J.: en "Cursus Scripturæ Sacræ" (1907); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (4ª ed., 1929); Ibídem, "Résumé" (París, 1935; versión inglesa, Londres, 1939); Lauck, W.: "Das Evangelium des hl. Matthäus u. des hl. Markus" en "Herders Bibelkommentar" (2ª ed., 1939); Pirot, L.: en "La Sainte Bible" (1935); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: en "Kurzgefasster Kommentar z. d. vier Evangelien" (2ª ed., 1916); Schäfer, J.: "Das hl. Evangelium J. Chr. nach Markus, übers. u. erkl." (Steyl, 1922); Schmid, J.: "Das Evangelium nach Markus übers. u. erkl." (Regensburgo, 1939); Smith, S. F.: "Gospel according to St. Mark" (Londres, 1935); Stettinger, G.: "Kommentar z. Evangelium des hl. Markus, etc.", en "Kurzgefasster Kommentar z. d. vier hl. Evangelien" (3ª ed., 1935).

b) Comentarios acatólicos: Alfaric, P.: "La première vie de Jésus, L'Évangile selon Marc" (París, 1929); Bacon, B. W.: "The Gospel of St. Mark" (New Haven, 1925); Blunt, A. W. F.: "The Gospel according to St. Mark" (Londres, 1929); Branscomb, B. H.: "The Gospel of Mark" (Londres, 1937); Dehn, G.: "Der Gottessohn. Eine Einführung in das Evangelium des Markus" (3ª ed., Berlín, 1932); Dorris, C. E. W.: "A. Commentary on the Gospel of Mark" (Nashville, 1939); Edelsheim, F. von: "Das Evangelium von Markus" (Leipzig, 1931); Hastings, J. E. y A. W.: "The Gospel according to St. Mark" (Aberdeen, 1929); Hauck, F.: "Das Evangelium des Markus" (Leipzig, 1931); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Markus" (Chemnitz, 1928); Jones, J. D.: "The Gospel according to St. Mark, 14-end" (Londres, 1921); Klostermann, E.: "Das Markusevangelium erklärt" (3ª ed., Tubinga, 1936); Lohmann, J.: "Das Markusevangelium (Giessen-Basilea, 1933); Lohmeyer, E.: en "Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T." (1937); Lowrie, W.: "Jesus according to Mark. An Interpretation of St. Mark's Gospel" (Londres, 1929); Morgan, G. C.: "The Gospel according to Mark" (Londres, 1927); Rawlinson, A. E. J.: en "Westminster Commentaries" (1925); Robinson, C. E.: "The Gospel according to St. Mark. With a Commentary" (Londres, 1931); Schlatter, A.: "Markus der Evangelist für die Griechen" (Stuttgart, 1935); Schniewind, J.: en "Das Neue Testament Deutsch" (1937); Swete, H. B.: "The Gospel according to St. Mark" (3ª ed., Londres, 1920); Wohlenberg, G.: en "Zahn's Kommentar z. N. T." (3ª ed., 1930).

ESTUDIOS ESPECIALES: * Bacon, B. W.: "Is Mark a Roman Gospel?" (Cambridge, Mass., 1919); *Bauernfeind, O.: "Die Worte der Dämonen im Markusevangelium" (Stuttgart, 1927); * Cadoux, A. T.: "The Sources of the Second Gospel" (Londres, 1935); * Crum, J. M. C.: "St. Mark's Gospel. Two Stages of its Making" (Cambridge, 1936); Dieu, L.: "Marc source des Acts? Ch. I-XV", en R. B., XXIX (1920); 555-569; XXX (1921), 86-96; * Drews, A.: "Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu" (2ª ed., Jena, 1921); * Ebeling, H. J.: "Das Messiasgeheimnis u. die Botschaft des Markusevangelisten" (Berlín, 1939); Hartmann, G.: "Der Aufbau des Markusevangeliums mit einem Anhang", en *Neutest. Abb.*, XVII, 2 s. (Münster, 1936); * Herntrich, V.: "Das Geheimnis der Gottesherrschaft. Einführung in das Markusevangelium" (Berlin-Dahlem, 1940); Lagrange, M. J.: "L'Évangile de saint Marc n a pas été ecrit en latin", en R. B., XXXVII (1928), 106-116; MacRory, J.: en C. E., IX, 672-682, art. *Mark, Gospel of saint*; Reilly, W. S.: "St. Mark the Disciple of St. Peter and St. Paul", en C. B. Q., I (1939), 223-231; Ibídem, "The Training of Twelve according to St. Mark", en C. B. Q., II (1940), 9-14; Rohr, I.: "Die Glaubwürdigkeit des Markusevangeliums", en B. Z. F., II (1913), 161-208; Schade, L.: "Markusevangelium und Astralmythus", en B. Z., X (1912), 370-395; * Sundwall, J.: "Die Zusammensetzung des Markusevangeliums" (Abo, 1934); * Thiel, R.: "Drei Markus-Evangelien" (Berlín, 1938); Zerwick, M.: "Untersuchung zum Markus-Stil" (Roma, 1937).

Nombre y personaje. En el Nuevo Testamento háblase de un Juan *(Act.* 13, 5. 13), un Juan Marcos [1] *(Act.* 12, 12. 25; 15, 37) y de un Marcos *(Act.* 15, 39, y siempre se le da este solo nombre en las Epístolas, como en *Col.* 4, 10; *Filem.* 24; 2 *Tim.* 4, 11; 1 *Petr.* 5, 13). Se admite generalmente que en todos estos casos se alude a una misma persona.

Todos los exegetas convienen en que el Juan de *Act.* 13 no es otro que Juan Marcos. Pero no todos están acordes en identificar a Juan Marcos, compañero de Pablo, con Marcos, el evangelista y discípulo de Pedro. Tales son, por ejemplo, Baronio (m. 1607), Tillemont (1732), Danko (1867), Patrizi (1853, 1862), *Loisy (1907). El único argumento tradicional de valía en pro de esta opinión es que el Martirologio Romano y la Iglesia griega celebran la fiesta de S. Marcos Evangelista el 25 de abril y la de Juan Marcos, discípulo y primo de Bernabé, el 27 de septiembre.

"Juan Marcos' se lee en la perícope de la liberación de Pedro *(Act.* 12, 12 ss.) y en su agregación a la misión de Bernabé y de Pablo *(Act.* 12. 25; 15; 37-39). Su relación con los dos Apóstoles se insinúa o se expresa reiteradamente; así, cuando "Marcos" (sin el sobrenombre de Juan) recibe el apelativo de "hijo espi-

[1] Juan es el nombre hebreo; el latino, en cambio, Marcos. Para el uso de los nombres dobles recuérdese con Mateo-Leví.

ritual de Pedro" (1 *Petr.* 5, 13) y de "colaborador de Pablo" (*Col.* 4, 10; *Filem.* 24; 2 *Tim.* 5, 13).[2]

Vida. a) Testimonio de los Libros Sagrados. Marcos era hijo de María, la cual poseía una casa en Jerusalem.[3] Cuando Agripa I promovió una persecución contra la naciente Iglesia, muchos de los cristianos celebraban sus asambleas y sus ritos en esa casa (*Act.* 12, 12). A esta casa se encaminó Pedro, luego que fué milagrosamente libertado de la prisión (*Act.* 12, 16 ss.). El Príncipe de los Apóstoles debió bautizar a Marcos, pues esa filiación espiritual significaba a la sazón el apelativo de "hijo" de Pedro que se da al segundo evangelista (1 *Cor.* 4, 14. 17; *Gál.* 4, 19; 2 *Tim.* 1, 2; *Tit.* 1, 4; *Filem.* 10).

El año 44 salió Marcos de Jerusalem y partió para Antioquía acompañado de Bernabé y Pablo (*Act.* 12, 25), que habían venido a Judea a socorrer a los cristianos hambrientos con las limosnas de los antioqueños (*Act.* 11, 27-30).

Cuando Pablo emprendió su primer viaje misional (c. 44-50) en compañía de Bernabé, divinamente agregado a él, se llevaron a Marcos como colaborador (*Act.* 13, 5). Después de evangelizar la isla de Chipre, arribaron a Perge de Panfilia, desde donde Marcos regresó a Jerusalem (*Act.* 13, 13). Hay comentarista que considera esta partida de Marcos como una deserción, bien por cobardía, bien por nostalgia de su tierra. Sea de ello lo que fuere, Pablo no aprobó su conducta y se desentendió de él en su segundo viaje apostólico (50-52/53). Entonces Bernabé se aleja de Pablo y se une a Marcos: ambos navegaron a Chipre, en tanto que Pablo, tomando a Silas por compañero, viajó a través de Siria y de Cilicia (*Act.* 15, 39-41).

Tiempo andando, Marcos vuelve a aparecer en Roma. Ha debido congraciarse con Pablo, al cual acompaña en su primera prisión romana (61-63), y que recibirá del Apóstol una mención honorífica, cuando escriba a los de Colosas que le acompaña Marcos, "mi colaborador en el Reino de Dios y mi consuelo en estos momentos" (*Col.* 4, 10 s.). En la Epístola a Filemón de nuevo le nombra entre sus colaboradores (*Fil.* 24). Por esta misma fecha envía San Pedro un saludo de su "hijo" Marcos a los que moran en el Ponto, la Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia (1 *Petr.* 1, 1;

[2] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 59.

[3] Es muy probable que en esa misma casa instituyera Nuestro Señor la Santa Eucaristía y que sobre ella descendiera el Espíritu Santo el día de Pentecostés. En tal caso el "hombre" o "dueño de la casa" sería el padre del Evangelista (Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 15).

1 *Petr.* 5, 13). Debió de trabajar muy tempranamente en la evangelización del Asia Menor, pues parece que el Apóstol Pablo lo envió a este territorio con una misión especial.

Podemos barruntar el regreso de Marcos al Asia Menor, por la carta que Pablo escribe a Timoteo, residente en Efeso, durante su segundo encarcelamiento en Roma (66-67). Dícele en ella que traiga consigo a Marcos (2 *Tim.* 4, 11).

b) Testimonio de la tradición. 1) *Papías* (c. 75-165), apoyándose en la autoridad del Presbítero Juan (el Apóstol) dice que Marcos no oyó a Nuestro Señor ni fué de sus discípulos (Euseb., *Hist. Eccl.* III, 39, 15). Eusebio (*Demonst. Evang.* III, 5) y S. Jerónimo (*Prol. in Math.*) confirman esta tradición. Lo cual no significa que nada oyera acerca de Jesús y que nunca llegara a verle; sino más bien que era aún muy joven [4] para formar parte del círculo íntimo del Salvador.[5] Ni parece tampoco muy verosímil que fuera de los setenta y dos discípulos de Nuestro Señor, según sugieren S. Epifanio (*Hær.* LI, 6) y Adamancio (*Diál.* I, 5), escritores del siglo IV.

Añade Papías que Marcos fué discípulo e intérprete de Pedro (Euseb., *ibíd.*; S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 1).

2) *Eusebio* (*Hist. Eccl.* II, 16 y 24), *S. Jerónimo* (*De vir. ill.* VIII), el *Prólogo Monarquiano* y S. *Epifanio* (*Hær.* LI, 6) atribuyen a Marcos la fundación de la Iglesia de Alejandría.

3) El *Prólogo Monarquiano,* escrito de los siglos III o IV, ya que forma parte de algunos de los mss. antiguos de la Vulgata, nos presenta a Marcos como sacerdote de la religión judaica. Pero esta tradición, un tanto tardía, ha de ponerse en tela de juicio; quizá deriva de las relaciones de Marcos con el levita Bernabé (*Act.* 4, 36; *Col.* 4, 10). No más probable es la opinión de S. Hipólito y un antiguo prólogo al Evangelio, que dicen que a Marcos le faltaban los dedos.

4) Ignoramos qué año murió. La Iglesia lo venera como mártir. Su cuerpo fué trasladado de Alejandría a Venecia en el siglo IX; y en el siguiente se le erigió la magnífica basílica de S. Marcos.

Argumento, división y estructura del Segundo Evangelio. El segundo es el más breve de los cuatro Evangelios. Cíñese principalmente a describir el ministerio público de Jesús en Galilea, las

[4] Muchos autores modernos, católicos y no católicos, creen que era Marcos aquel mancebo que, envuelto en una sábana, seguía a Jesús preso, y al verse cogido, huyó, abandonando la sábana entre las uñas de sus aprehensores (*Marc.* 14, 51 s.).

[5] Mainertz, L.: "Einleitung, etc.", 198 s.

jornadas de Jerusalem, Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús. El contenido de este Evangelio consta de tres partes y una introducción.

INTRODUCCIÓN: *Primicias del ministerio público de Jesús (en Judea)* (1, 1-13).

- a) La predicación de Juan el Bautista (1, 1-8).
- b) El Bautismo y la Tentación de Jesús (1, 9-13).

PARTE I: *Ministerio de Jesús en Galilea* (1, 14—9, 49).

- a) Un día en Cafarnaúm (1, 14-15).
  - 1) Introducción (1, 14 s.).
  - 2) Vocación de los primeros discípulos (1, 16-22).
  - 3) Curación de un endemoniado (1, 23-28)[6] y de la suegra de Pedro (1, 29-31); otros milagros (1, 32-39); curación de un leproso (1, 40-45).
- b) Cinco conflictos con los fariseos (2, 1—3, 6).
  - 1) Curación del paralítico (2, 1-12).
  - 2) La vocación de Leví (2, 13-17).[7]
  - 3) La cuestión del ayuno (2, 18-22).
  - 4) Los discípulos recogen espigas en sábado (2, 23-28).
  - 5) Curación, en sábado, del hombre de la mano seca (3, 1-6).
- c) Ministerio de Jesús a orillas del lago (3, 7—5, 43).
  - 1) Misericordia de Jesús (3, 7-12).[8]
  - 2) Elección de los Doce (3, 13-19).[9]
  - 3) Insulto blasfemo de los escribas (3, 20-30).[10]
  - 4) Los hermanos de Jesús (3, 31-35).
  - 5) Parábolas (4, 1-34).[11]
  - 6) La tempestad del lago (4, 35-40).
  - 7) La expulsión de los demonios en Gerasa (5, 1-20).
  - 8) Resurrección de la hija de Jairo y curación de la hemorroisa (5, 21-43).

[6] Smith, J.: "De Dæmoniacis", 279-333.

[7] Fonck, L.: "Paralyticus per tectum demissus", en *Biblica*, II (1921), 30-44; Ibidem: "Zum Abdecken des Daches (Mc. 2, 4; Luc. 5, 19)", en *Biblica*, VI (1925), 450-454.

[8] *Cf.* Cladder, H. J.: "Textkritisches zu Mc., 3, 7-8", en B. Z., X (1912), 261-272.

[9] *Cf.* Vogels, H. J.: "Der Apostelkatalog bei Markus in der altlat. Übersetzung", en B. Z. (1922), 66-76.

[10] *Cf.* Hartmann, G.: "Mc. 3, 20 s.", en B. Z., XI (1913), 249-279; Steinmueller, J. E.: "Jesus and the «Hoi par'autou» (Mc. 3, 20 s.)", en C. B. Q., IV (1942), 355-359.

[11] *Cf.* Weiss, K.: "Voll Zuversicht! Zu Parabel Jesu vom zuversichtlichen Säemann (Mc. 4, 26-29)" en *Neutest. Abh.*, X, 1 (Münster, 1923); Ibidem,

d) Jornadas de Jesús en las proximidades del lago (6, 1—8, 26).
1) Jesús en Nazaret (6, 1-6).
2) La misión de los Apóstoles (6, 7-13).
3) Muerte del Bautista (6, 14-29).
4) Regreso de los Apóstoles (6, 30-33).
5) La comida de los cinco mil (6, 34-44).
6) Jesús camina sobre las aguas (6, 45-52);[12] vuelve a Genesareth (6, 53, 56).
7) Discusión con los fariseos acerca de las tradiciones[13] (7, 1-23).
8) Curación de la hija de la Cananea (7, 24-30).
9) Curación de un sordomudo (7, 31, 37).[14]
10) La comida de los cuatro mil (8, 1-9).[15]
11) Los fariseos piden una señal (8, 10-21).
12) Curación del ciego de Betsaida (8, 22-26).

e) Fin del ministerio en Galilea, cabe Cesárea de Filipo (8, 27—9, 49).
1) La confesión de Pedro (8, 27-30).
2) Jesús predice por vez primera su Pasión, Muerte y Resurrección (8, 31-39).[16]
3) Transfiguración de Jesús (9, 1-12).[17]
4) Curación de un lunático (9, 13-28).
5) Jesús anuncia por vez segunda su Pasión, Muerte y Resurrección (9, 29-31).
6) Instrucción a los Apóstoles acerca de la ambición (9, 32-40).
7) Malicia y castigo del escándalo (9, 41-49).

PARTE II: *La estancia en Jerusalem y el Ministerio en Judea* (10, 1—13, 37).
a) La cuestión del divorcio (10, 1-12).
b) El amigo de los niños (10, 13-16).

"Mc. 4, 26 bis 29", en B. Z., XVIII (1928), 45-67; Freundorfer, J.: "Eine neue Auslegung der Parabel von der «selbstwachsenden Saat» Mc. 4, 26-29", en B. Z., XVII (1925), 51-62.

[12] *Cf.* Vaganay, L.: "Mc. 6, 45. Essai de critique textuelle", en R. B., XLIX (1940), 5-32.

[13] *Cf.* Jaussen, J. A.: "Le mauvais oeil (Mc. 7, 22)", en R. B., XXXIII (1924), 396-407.

[14] *Cf.* Fonck, L.: "Surdus et mutus sanatur", en V. D., IV (1924), 231-236.

[15] *Cf.* Liese, H.: "Altera multiplicatio panum", en V. D., XI (1931), 193-196.

[16] *Cf.* Bover, J. M.: "Transfiguratio «regnum Dei veniens in virtute» (Mc. 8, 38 ss.)", en V. D., XIX (1939), 33-38.

[17] *Cf.* Durrwell, F.: "Elias cum venerit primo... Mc. 9, 11 ss.", en V. D., XIX (1939), 269-278.

c) Instrucción acerca del peligro de las riquezas y galardón de la pobreza voluntaria (10, 17-31).
d) Jesús profetiza por tercera vez su Pasión, Muerte y Resurrección (10, 32-34).
e) Santiago y Juan pretenden los primeros puestos en el nuevo Reino (10, 35-45).
f) Curación del ciego Bartimeo (10, 46-52).[18]
g) Entrada triunfal en Jerusalem (11, 1-11), maldición de la higuera (11, 22-14) y purificación del templo (11, 15-26).
h) La autoridad de Jesús puesta en cuarentena (11, 27-33).
i) Parábola de los viñadores (12, 1-12).
j) Respuesta a los fariseos y a los herodianos sobre la cuestión del tributo (12, 13-17).
k) Jesús impone silencio a los saduceos con el problema de la resurrección de los muertos (12, 18-27).
l) Instrucción de Jesús acerca del mandamiento más importante (12, 28-34).
m) Jesús propone la cuestión de identidad del Hijo de David (12, 35-37).
n) Hipocresía de los escribas y fariseos (12, 38-40).
o) El óbolo de la viuda (12, 41-44).
p) La Parusía. Acontecimientos que precederán y acompañarán a la ruina de Jerusalem y fin del mundo (13, 1-37).[19]

PARTE III: *Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús* (14, 1—16, 20).

a) La Última Cena (14, 1-31).
   1) La decisión del Sanedrín (14, 1 s.), la unción de Jesús en Betania (14, 3-9) y la traición de Judas (14, 10-11).
   2) La Cena Pascual (14, 12-31).
b) Pasión y Muerte de Jesús (14, 32—15, 47).
   1) Agonía en el Huerto de Getsemaní y prisión de Jesús (14, 32-52).
   2) Jesús ante el tribunal judío (14, 53-72).
      I) Jesús delante del Sanedrín (14, 53-65).
      II) Negación de Pedro (14, 66-72).[20]
   3) Jesús en presencia de Pilatos (15, 1-19).

[18] *Cf.* Kleist, J.: "De Bartimæi ad Jericho urbem facta sanatione sec. Marcum 10, 46", en V. D., X (1930), 231-238, 297-303.

[19] * Busch, F.: "Zum Verständnis der synopt. Eschatologie Mc. 13 neu untersucht" (Gütersloh, 1938).

[20] Rothenaicher, F.: "Zu Mk. 14, 70 u. Mt. 26, 73", en B. Z., XXIII (1935), 192 s.

I) Primer interrogatorio del Procurador (15, 1-5).

II) La absolución de Barrabás (15, 6-14).

III) La flagelación y la coronación de espinas (15, 15-19).

4) La Crucifixión, Muerte y Sepultura de Jesús (15, 20-47).

c) Resurrección y Ascensión de Jesús (16, 1-20).

1) Las mujeres cabe el sepulcro (16, 1-8).[21]

2) Apariciones de Jesús (16, 9-13).[22]

3) Misión de los Apóstoles (16, 14-18).[23]

4) Ascensión de Jesús (16, 19 s.).[24]

Por el esquema expuesto puede notarse cómo difiere en la disposición de los hechos respecto del primer Evangelio, y podrá comprobarse que concuerda mejor con el tercer Evangelio *(e. g., Marc.* 1, 21—6, 13). Pero como nos lo insinúa Papías de acuerdo con el Presbítero Juan, tampoco guarda S. Marcos un orden estrictamente cronológico (Euseb., *Hist. Eccl.* III, 39, 15).[25]

En el ordenamiento de los acontecimientos, tomados de la predilección de Pedro *(Act.* 10, 37-40), el autor no ha intentado formar agrupaciones artificiales, como S. Mateo en su Evangelio.

S. Marcos, autor del Segundo Evangelio. a) Criterios externos: testimonio explícito de los Padres. 1) *Papías* nos presenta también el más antiguo documento sobre la autenticidad del Segundo Evangelio. Refiere lo que oyó del Presbítero Juan: "Marcos, intérprete[26] de Pedro, escribió con diligencia cuantas cosas había grabado en su memoria de los hechos y sentencias del Señor, mas no cuidó del orden cronológico . . . Marcos no había oído ni se-

[21] Fonck, L.: "Surrexit (Mc. 16, 1-7)", en V. D., II (1922), 115-120.

[22] Van Kasteren, J. P.: "L'épilogue canonique du second Évangile (Mc. XVI, 9-20)", en R. B., XI (1902), 240-255; Mader, J.: "Der Markusschluss", en B. Z., III (1905), 269-272; Koch, H.: "Der erweiterte Markusschluss u. die kleinasiatischen Presbyter", en B. Z., VI (1908), 266-278.

[23] Liese, H.: "In Ascensione Domini", en V. D., XII (1932), 129-134.

[24] Herklotz, F.: "Zu Mk. 16, 19-20", en B. Z., XV (1919), 149 s.

[25] *Juan* 12, 1 ss. dice que Jesús fué ungido por María "seis días antes de la Pascua"; *Marcos,* en cambio (14-10) y *Mat.* (26, 6-13) lo insertan entre "los dos días anteriores a la Pascua" y la traición de Judas, por su relación con la actitud de Judas.

[26] No han de entenderse las palabras de Papías en un sentido estricto, como si Marcos tradujera al griego los discursos que Pedro predicaba en arameo, sino en otro más amplio, de que Marcos escribió lo que oyó predicar a Pedro y de esta forma extendió el círculo de los oyentes.

guido nunca al Señor, pero más tarde fué discípulo de Pedro, el cual predicaba el Evangelio (para aprovechamiento de los oyentes) según las circunstancias lo requiriesen . . . Puso extremo cuidado en no omitir nada de lo que oyera y en narrarlo fielmente" (Euseb., *Hist. Eccl.* III, 39, 15).

*F. Scheleiermacher, *F. C. Baur (m. 1860), *D. F. Strauss, *E. Renan, se aferran en sostener que Papías no alude al Evangelio canónico de Marcos, sino a ciertos escritos auténticos de Marcos (Ur-Markus o Proto-Marcos) que fueron la fuente del Evangelio canónico. Esta es una interpretación completamente arbitraria. Eusebio, que leyó los escritos íntegros de Papías, trata en el contexto de los Evangelios canónicos de Mateo y de Marcos, (no solamente de "ciertas cosas" que escribieran ambos).[27]

2) *S. Ireneo* es también testimonio excepcional, del siglo II. Por el año de 185 escribía: "Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, nos legó por escrito las predicaciones de Pedro" *(Adv. Haer.* III, 1, 1). "Por lo demás, Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, comienza su Evangelio con estas palabras: «Principio del Evangelio de Jesucristo, el Hijo de Dios»" *(Ibíd.,* III, 10, 5).

3) *Tertuliano,* en su obra contra Marción, escrita entre el 207 y el 212, dice a este respecto: "De la misma autoridad que las Iglesias Apostólicas gozan los Evangelios, que por ellas y según en ella se leían se nos han transmitido; a los Evangelios de Juan y de Mateo me refiero; respecto al de Marcos, podemos decir que es el Evangelio de Pedro, cuyo intérprete fué aquél. En tanto que el contenido del Evangelio de Lucas suele atribuirse a Pablo" *(Adv. Marc.* IV, 5).

4) *Clemente de Alejandría* (m. 211/216), discípulo de S. Panteno, evoca las más viejas tradiciones acerca del Segundo Evangelio y escribe: "Como predicase Pedro públicamente la palabra de Dios e, inspirado por el Espíritu Santo, propagase el Evangelio, el nutrido concurso de los oyentes suplicaron a Marcos que escribiera lo que había oído predicar al Apóstol, pues habiendo convivido durante tanto tiempo con él por fuerza debería recordar sus enseñanzas; Marcos compuso el Evangelio y lo entregó a los que se lo habían requerido. Cuando Pedro lo supo, ni alabó la obra ni le puso el veto" [28] (Euseb., *Hist. Eccl.* VI, 14).

5) *Orígenes* (m. 254/255) proclama con no menor énfasis la autenticidad del Segundo Evangelio: "El Segundo Evangelio es se-

[27] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 64.

[28] Pero reconoció la exactitud de lo escrito y permitió la lectura del libro en las iglesias (Euseb. *Hist. Eccl.* II, 15, 1-2). *(N. del T.)*

gún S. Marcos, que lo redactó a tenor de las predicaciones de Pedro" (Euseb., *Hist. Eccl.* VI, 25, 5).

6) El *Prólogo Monarquiano*,[29] fluctuante entre el III y IV siglo, se expresa en esta guisa: "Incipit argumentum Evangelii secundum Marcum. Marcus evangelista Dei et Petri in baptismate filius (1 *Pet.* 5, 13) atque in divino sermone discipulus sacerdotium in Israel agens secundum carnem Levita, conversus ad fidem Christi Evangelium in Italia scripsit."

7) *Eusebio* (265-340), escritor del siglo IV, declara: "Este Marcos, primer misionero del Egipto, predicó en aquellas tierras el Evangelio que él había escrito y fundó la primera iglesia en Alejandría" (Euseb., *Hist. Eccl.* II, 16).

8) S. *Jerónimo* (c. 340-420) en su *Prólogo a Mateo* escribe: "Secundus Marcus, interpres Apostoli Petri et Alexandriæ ecclesiæ primus episcopus, qui Dominum quidem non vidit, sed ex eis quae magistrum audierat prædicantes, iuxta fidem magis gestorum narravit quam ordinem ... Rogatus Romæ a fratribus breve scripsit Evangelium."

De donde se deduce que la tradición primitiva de la Iglesia, ya a partir de la era apostólica, declara unánimemente que Marcos, el intérprete de Pedro, es el autor de uno de los cuatro Evangelios.

b) Criterios externos. Testimonios explícitos de los mss. y de las inscripciones. Según quedó asentado al hablar del Evangelio de Mateo, la intitulación de los principales mss. griegos ("Evangelio según S. Marcos" o "de Marcos") atestigua la autenticidad del mismo. El mismo valor de genuinidad tienen los títulos con que se encabezan diversas versiones (*e. gr.*, la Vetus latina, la siríaca y la copta). Todos los críticos convienen en que se refiere al segundo Evangelio esta frase del Fragmento Muratoriano: "... quibus tamen interfuit et ita posuit".[30] Es, sin duda, el complemento de esta otra: "Marcus Dominum in carne sequutus non est, sed Petri concionum auditor ..." [31] Estas intitulaciones son corrientes en los siglos II y III, y los Padres les atribuyeron fuerza probativa.

c) Criterios externos: argumento indirecto. Como tal puede tenerse, por ejemplo, la doctrina que enseña que el Segundo Evangelio es libro inspirado por Dios.

Aunque no es fácil empresa especificar cuáles son los testimonios de los Padres Apostólicos que expresamente aluden al Segundo Evan-

[29] Zarb, S.: "De Historia canonis U. T.", 366.
[30] Steinmueller, J. E.: "Introducción general... etc.", pág. 418.
[31] Lusseau-Collomb: "Manuel, etc.", IV, 45.

gelio (porque este Evangelio está contenido casi enteramente en los de Mateo y Lucas), con todo no faltan ejemplos de citas y referencias explícitas a él, como en la carta de S. Clemente Romano (XV, 2), en la Epístola a Bernabé (XII, 11) y en *el Pastor de Hermas (Vis.* III, 7, 2),[82] etc. S. Justino (m. 162/163) lo denomina "Memorias de S. Pedro"; y Taçiano (segunda mitad del siglo II) utiliza el Segundo Evangelio para la estructuración de su *Diatessaron.*

d) Criterios internos. El texto evangélico demuestra que su autor fué judío, contemporáneo de los Apóstoles y discípulo de Pedro.

1) El autor fué judío: lo prueba su "forma literaria". Es evidente que no era la lengua griega la lengua materna del autor, que a cada momento incurre en hebraísmos, como "una (die) sabbatorum" (16, 2), "una sabbati" (16, 9), "virtutes... quæ per manus eius (בְּיָד) efficiuntur" (6, 2), δύο δύο *(binos,* 6, 7) συμπόσια συμπόσια ("secundum contubernia", 6, 39), πρασιαὶ πρασιαί ("in partes", 6, 40); tampoco faltan giros y palabras arameas: "Boanerges" (3, 17), "talitha cumi" (5, 41), "corban" (7, 11), "ephpheta" (7, 34), "Abba" (14, 36), "Eloi, eloi, lamma sabacthani" (15, 34).

Nótase que el autor estaba familiarizado con las costumbres e indiosincrasia judías (7, 2 ss., no sentarse a la mesa sin haberse lavado las manos; 12, 18, negación de la resurrección por los saduceos; 14, 12, sacrificio pascual el primer día de los panes ázimos); conoce la topografía de Palestina (1, 5. 9; 7, 31; 10, 1) y la de Jerusalem (13, 3; 14, 66; 11, 4).

El estilo de la narración es claro, sencillo, directo, vigoroso y casi hasta un tanto duro. Su vocabulario es menos rico que el de los demás evangelistas. No faltan los pleonasmos (7, 13; 12, 23; 13, 19), las repeticiones *(e. g.* 2, 19), el uso preferente del presente histórico (1, 21. 40. 44; 5, 15, etc.) y el discurso directo (4, 39; 5, 8; 6, 35; 8, 26, etc.). Sus sentencias se coordinan por yuxtaposición, mediante las partículas "y, entonces, pues, inmediatamente, de nuevo"...

2) El autor era coetáneo de los Apóstoles. El autor describe los hechos y los milagros con la viveza que da el detalle pintoresco, el detalle de tiempo (1, 35; 4, 35; 6, 2; 11, 11; 15, 25), de lugar (2, 13; 3, 7; 4, 1. 38; 7, 31; 12, 41), de número (5, 13; 6, 37. 40; 14, 30), de actitud (3, 5. 34; 5, 32; 9, 35; 10, 16. 23. 32. 50), de disposiciones y cualidades de las personas (3, 5. 17; 5, 22;

[82] Da Fonseca, A. G.: "Documenta, etc.", 59.

7, 26; 8, 12; 10, 21 . 46; 15, 21 . 43).[83] Esta atención al detalle menudo y la calidad de algunas perícopes de su Evangelio *(v. gr.* la llamada o vocación de los cuatro apóstoles en 1, 16-20; la curación de la suegra de Pedro en 1, 29-31; la primera multiplicación de los panes, en 6, 31-44; la curación de un sordomudo en 7, 31-37; la restitución de la vista al ciego de Bethsaida en 8, 22-26) son prueba manifiesta de que la historia evangélica procede de un testigo de vista, que si no era Apóstol, convivió con los Apóstoles.

3) El autor fué discípulo de S. Pedro. En ningún otro de los Evangelios se pinta a Pedro con pincelada tan cálida y realista. La vocación de Simón (1, 16) es el prólogo del ministerio público de Jesús. La curación de la suegra de Pedro es uno de los primeros milagros que se recuerdan en su Evangelio; el nombre de Pedro es el único que se menciona de los que, al rayar el alba, fueron en busca de Jesús (1, 36). A Pedro se le nombra en todos los acontecimientos en que interviene, sea personalmente, sea como parte del grupo apostólico, cuando los demás evangelistas dan sencillamente el nombre colectivo de los "Apóstoles". Tal, por ejemplo, en el caso de la resurrección de la hija de Jairo (5, 37 s.); así también en la transfiguración (9, 1 . 5), en la higuera maldecida y seca (11, 71), en la predicción de la destrucción de Jerusalem (13, 3), y en la orden que el ángel dió a las mujeres (16, 7).

Mas no todo cuanto de Pedro se cuenta redunda en su buena fama. También se nos dice que Jesús le reprendió severamente (8, 32 s.), que se dejó de vencer por el sueño durante la agonía de Cristo en el Huerto de Gethsemaní (14, 37) y que renegó de El por no menos de tres veces (14, 66-72).

Contrasta con estas humillantes confesiones, el severo silencio sobre todo aquello que más singularmente engrandecía la persona de Pedro. Valgan los siguientes casos: su paseo sobre las aguas del mar de Tiberíades *(Mat.* 4, 28-31), la promesa del Primado *(Mat.* 16, 17-19), la estatera hallada en la boca del pez *(Mat.* 17, 23-26), la oración especial que por él hace Cristo *(Luc.* 22, 31 s.), las dos pescas milagrosas (la primera en *Lucas* 22, 8, y la segunda en *Juan* 21, 15-17).

El Segundo Evangelio no solamente se acomoda al plan general de predicación de Pedro, tal como se nos presenta en *Act.* 10, 37-40 sino que son las "Memorias de Pedro" conservadas y dictadas por divina inspiración.

[83] Brassac, A.: "The Student's Handbook, etc.", 64.

Fecha de composición. a) Hipótesis racionalista. Los hipercríticos (*Schmiedel, *Von Soden, *Loisy, *B. W. Bacon, *Jülicher—*Fascher),[34] porfían que el Segundo Evangelio se escribió después de la destrucción de Jerusalem en el año 70. Con el prejuicio de que no era posible la profecía acerca de la ruina de Jerusalem y de que aun era menos posible la formación de un cuerpo de doctrina tan sólida y de una fe tan recia y fundamentada entre los cristianos de mediados del siglo I, niegan la misma evidencia del testimonio tradicional y de las demás fuentes documentales.

b) Hipótesis católicas. Todos los católicos y muchos que no lo son *(v. eg.* *Harnack, *Zahn, *F. C. Grant, etc.) defienden que el Segundo Evangelio se redactó antes del 70, e. d., ***antes*** de la ruina de Jerusalem y de su templo. Y si atendemos a la tradición patrística (S. Ireneo, Orígenes, Eusebio, S. Jerónimo, etc.) habremos de confesar con ellos que el Evangelio de S. Marcos es el segundo de los escritos, y que aparece cronologado entre los de Mateo y Lucas.

1) Teoría tradicional. Según la opinión tradicional, que para nosotros es la más probable,[35] es preciso situar la composición de dicho Evangelio entre los años 55 y 62. El ***terminus a quo*** difícilmente puede retrotraerse a fecha anterior al 55/56. Marcos estuvo con Pablo y Bernabé en Antioquía el año 44 *(Act.* 12, 25) y les acompañó en su viaje apostólico a Perge de Panfilia *(Act.* 13, 13). El año 50 ó el 51 embarcó para Chipre con su primo Bernabé (15, 36 ss.). No es probable que Marcos apareciera por Roma antes del año 54, año de la muerte del emperador Claudio, que el 49 había expulsado a los judíos de la capital del Imperio. El ***terminus ad quem*** ha de fijarse en el 61/62, porque el Segundo Evangelio precede al de Lucas, y éste a los Hechos de los Apóstoles, obra escrita en Roma el año 63 ó 64, según se verá en las páginas sucesivas.

Confirman esta interpretación Clemente de Alejandría *(ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 14, 6 y también II, 15); S. Epifanio *(Hær.* II, 6) y S. Jerónimo *(Ad Hedybiam,* II, 11) el cual afirma que S. Marcos escribió su Evangelio cuando aun vivía Pedro. Ahora bien, S. Pedro murió el año 67.[36]

[34] * Schmiedel lo fecha alrededor del 80; * Von Soden y * Loisy hacia el 75; * Bacon, entre el 70-75 y * Jülicher-Fascher después del 70.

[35] Siguen esta teoría, Cornely, Vigouroux-Brassac, Mangenot, * Harnack (a. 60), Höpfl, Ruffini, Schumacher, Meinertz, etc.

[36] Algunos exegetas, como * Harnack, * Zahn, Duchesne, Lagrange, opinan que S. Pedro murió el año 64.

Las palabras de Papías (Marcos, intérprete de Pedro, escribió con diligente cuidado *"lo que aun conservaba en su memoria"* . . .) no quieren significar que a la sazón había ya muerto el Príncipe de los Apóstoles, pues en términos semejantes se expresa Clemente de Alejandría (*ap.* Euseb., *Hist. Eccl.* VI, 14, 6) al hablar de Marcos, cuando aun Pedro vivía.

2) Otras hipótesis. Dos más sustentan los católicos: unos fechan la composición del Evangelio entre el 42-44, y otros después del 63.

I) Schegg, Kaulen, Belser, etc., presumen que fué en el lapso del 42 al 44. S. Marcos, dicen, escribió su Evangelio inmediatamente después de S. Mateo y lo redactó en Roma, donde era compañero de Pedro (a raíz de la persecución de Herodes Agripa) y donde hizo de intérprete del Príncipe de los Apóstoles.

Crítica. Podrá sin duda armonizarse esta opinión con los testimonios de los Padres; pero no convence. No se concibe que Marcos, el "hijo" espiritual de Pedro por el bautismo, fuera con Pedro a Roma, abandonara en ella a su padre espiritual al año de vivir con él, para regresar a Palestina el año 44, donde le encontramos (*Act.* 12, 25), apercibido ya para lanzarse al campo misional en compañía de Pablo y Bernabé. Además, ¿por ventura habría rechazado Pablo su colaboración en el segundo viaje apostólico (50-52/53), si por aquel entonces fuera Marcos el autor del Segundo Evangelio?

II) Batiffol (1909), Rose (1911) y Lagrange[87] (1911, 1920) suponen que la aparición del Segundo Evangelio es posterior a la muerte de los Apóstoles Pedro y Pablo y anterior a la destrucción de Jerusalem, es decir, entre los años 65 y 70. Esgrimen como principal argumento un texto de S. Ireneo que dice: "A la partida de éstos (μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον, e. d., de Pedro y Pablo), Marcos nos legó, escritas por él, las predicaciones de Pedro" (*Adv. Haer.* III, 1, 1).

Crítica. Patrizi, Cornely, Camerlynck y Knabenbauer, interpretan este "éxodo" como salida o partida de los Apóstoles desde Palestina; Murillo (1915) cree que se refiere a su salida de Roma. Sin embargo parece que debe interpretarse en este caso como sinónimo de "muerte"[88] de Pedro y Pablo. Mas la palabra griega

[87] Lagrange mudó de opinión al comentar el Evangelio de S. Lucas (p. XX-XXVII), que fecha en el año 63, después de admitida la precedencia cronológica del Segundo Evangelio.

[88] Da Fonseca, A. G.: "Documenta, etc.", 174; Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 184 s.

παραδέδωκε no significa necesariamente que "él compuso", sino más bien que "él nos entregó por escrito"[39] o que "dió a la luz pública".[40]

Conclusión. Quizá sea la más cierta la explicación ecléctica: que Marcos *redactó* su Evangelio por los años del 55/56 al 61/62 cuando aun vivían los Apóstoles Pedro y Pablo (lo que concuerda con los textos de Papías, Clemente de Alejandría, S. Epifanio y S. Jerónimo); pero que no lo *publicó* hasta después de la muerte de ambos, el año 67, según parece desprenderse del testimonio de Ireneo.

Lugar de la composición. Dícese generalmente que lo escribió en Roma. Clemente de Alejandría *(Adumbrationes in 1 Pet.)*, S. Jerónimo *(De vir. ill.* VIII) y otros muchos, confirman esta sentencia tradicional; de ella disiente S. Juan Crisóstomo, que señala el Egipto como patria del Evangelio de Marcos *(In Matt. Hom.* I, 3).

Destinatarios. Según la tradición, los cristianos de Roma eran sus beneficiarios directos. El contenido de la obra revela que el autor pensaba en lectores procedentes del mundo pagano. Por eso explica o parafrasea ciertos términos aramaicos; por ejemplo "boanerges", esto es, Hijos del Trueno (3, 17); "talithacumi", que quiere decir "Niña, yo te lo digo, levántate" (5, 41); "corban", que significa, "ofrenda a Dios" (7, 11); "ephpheta", que equivale a "ábrete" (7, 34); véase también 9, 43. 45. 47; 10, 46; 14, 36; 15, 22). Cuando cita usos o instituciones de los judíos suele añadir algún comentario aclaratorio (7, 3 s.; 14, 12; 15, 42); alude diversas veces a la predicación del Evangelio entre los gentiles (11, 17; 12, 9; 13, 10). En cambio, pueden señalarse ciertas omisiones y características diferenciales respecto del Primer Evangelio (así, falta en *Marc.* lo de *Mat.* 15, 24; pasa por alto el detalle de "día de sábado" que registra *Mat.* 24, 20). La terminología latina[41] helenizada, tan difundida a través del Imperio Romano por lo que respecta a asuntos militares y de administración pública, abunda mucho más en *Marcos* que en cualquier otro de los Evangelios. Veamos algunos ejemplos: "grabatus" (2, 4, etc.), "legio" (5, 9), "spiculator" (6, 27), "denarius" (6, 37...), "sextarius" (en la Vulgata, "urceus", 7, 4), "census" (Vulg.,

[39] Así J. Chapman en "Journal of Theol. Studies", VI (1905), 563 ss.

[40] Así * Harnack, A. von: "Neue Untersuchungen sur Apostelgeschichte" (Leipzig, 1911), 92; cf. también su "Date of the Acts and Synoptic Gospels" (Londres, 1911), 129-131.

[41] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 69 s.

"tributum", 12, 14), "quadrans" (12, 42), "flagello" (15, 15), "prætorium" (15, 16), "centurio" (15, 39, etc.). Tampoco faltan idiotismos latinos: "iter facere" (Vulg., "progredi", 2, 23), "est in extremis" (5, 23), "dixit dari illi manducare" (5, 43), "habebant Johannem" (11, 32), "alapis eum petierunt" (Vulg., "cædebant", 14, 65), "satisfacere" (15, 15), "ponentes genua" (15, 19), etc.

Rufo, el hijo de Simón de Cirene (15, 21), es probablemente el mismo Rufo de que habla Pablo en la Epístola a los Romanos (16, 13). Por lo dicho, es fácil percatarse del carácter latino, y mejor aún romano, de la estilística de Marcos.

Finalidad del Segundo Evangelio. El primer versículo del Evangelio nos revela por qué lo compuso su autor: "Comienza el Evangelio de Jesucristo, el Hijo de Dios." Es el mismo blanco a que apunta S. Pedro, en su predicación, al declarar que Jesús es "el Señor de todo" (*Act.* 10, 34-43), es decir, que Jesucristo es Dios.

El evangelista demuestra su tesis con un triple arte probatorio: la contundencia de los múltiples milagros de Cristo; su poder sobre los demonios, y la desconfianza, un tanto aldeana, de los Apóstoles, para dar crédito a lo que se les metía por los ojos. Marcos es, por antonomasia, el historiador de la vida humana de Cristo y por eso pone singular empeño en destacar los actos y los portentos de Nuestro Señor.

a) Se ha dado en llamar al Evangelio de S. Marcos "el Evangelio de los Milagros". En la brevedad de su relato, da cabida a diecinueve milagros de Cristo. De ellos, uno se registra en los cuatro Evangelios (*Mc.* 6, 35-44); once tienen su paralelo en Mateo y Lucas (*Mc.* 1, 29-34; 1, 40-45; 2, 1-12; 3, 1-6; 4, 35-41; 5, 1-20; 5, 22-24; 5, 25-34; 9, 14-29; 10, 46-52; 11, 15-17). Uno, hállase descrito también por Mateo y Juan (*Mc.* 6, 46-53); Mateo recuerda también los de *Mc.* 7, 24, 30; 8, 1-9; 11, 12-14. 20-24); uno cuéntanos Lucas (*Mc.* 1, 21-28); y solamente dos son exclusivamente narrados por Marcos (la curación del sordomudo en *Mc.* 7, 31-37, y la restitución de la vista al ciego de Bethsaida en *Mc.* 8, 22-26).[42]

b) Hace resaltar, de manera particular, el poder de Jesús sobre los demonios, en las curaciones de los posesos. Ninguno describe con tan vigoroso detallismo la expulsión de los demonios en estos cuatro casos: exorcismo del endemoniado en la sinagoga de Cafarnaum (*Mc.* 1, 23-28, *Luc.* 4, 33-37), expulsión de una legión de

[42] Fonck, L.: "Die Wunder des Herrn in Evangelium" (2ª ed., Innsbruck, 1907), 123 s.

demonios en tierras de los gerasenos (*Mc.* 5, 1-20; *Mat.* 8, 28-34; *Luc.* 8, 26-39), curación de una posesa, la hija de la Cananea, en el país de Tiro y Sidón (*Mc.* 7, 24-30; *Mat.* 15, 21-28) y liberación de un lunático del poder del demonio, al pie del monte de la Transfiguración (*Mc.* 9, 13-28; *Mat.* 17, 14-20; *Luc.* 9, 37-44). Abundan los pasajes en que se mencionan casos de lanzamiento del demonio por Jesús o por sus discípulos (*Mc.* 1, 32-34. 39; 6, 7. 13; 16, 9; también 16, 17).[43]

c) Una sutil y fría corriente de prevención recorre las páginas evangélicas: está provocada por la actitud reservada de los discípulos con respecto a su fe en Jesús. Mucho hubieron de ver y de oír para dar su brazo a torcer. No solamente durante el ministerio público de Jesús (*Mc.* 4, 40; 6, 52; 8, 17; 8, 33), sino aun después de su Resurrección asoma a la superficie esa mancha de incredulidad o de inseguridad en su fe (16, 11. 13. 14). En tal guisa, queda bien convencido el lector no solamente de que los Apóstoles no son embaucadores, pues la limpieza de su conducta es innegable, sino de que distaban mucho de vivir vanamente ilusionados.

Integridad del Evangelio. El único problema textual que ofrece el Segundo Evangelio es el que afecta a la autenticidad literaria, no a la canónica, de los últimos versículos (*Mc.* 16, 9-20). Los motivos de controversia son éstos:

Criterios externos. a) Faltan estos versículos en los Códices B [44] y Sin. (de principios del s. IV), en las versiones sinaítica y siríaca, en algunos mss. de la versión armenia (s. IX o X), en algunos evangeliarios arábigos (siglo XI). Eusebio (*Ad Marinum* I) nos asegura que falta asimismo esta conclusión en casi todos los mss. y que el Evangelio se termina con el ἐφοβοῦντο γάρ (*timebant enim*). S. Jerónimo, por su parte (*Ad. Hedybiam*, 3), nos informa que, de los mss. *que él conoció*, apenas si algunos contenían el *Mc.* 16, 9-20.

b) Un códice de la Vetus Latina (k), y dos mss. etiópicos presentan una conclusión más breve, que consta de alrededor de treinta y cinco palabras. Pero esta conclusión carece de valor para la crítica textual.

c) S. Jerónimo (*Adv. Pelag.* II, 15) habla aún de otra con-

[43] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 77.

[44] El "Codex Vaticanus", escrito a tres columnas, deja en blanco algo más de una. Esta precaución, extraordinaria e inusitada, explica con claridad que el copista se percataba de la omisión, que un día podría llenarse con la admisión del colofón marciano.

clusión registrada en algunos mss. griegos. Esta observación ha sido confirmada por el Códice de Wáshington (W) (comprado en 1906 por *Chas. Freer en Egipto) y que data del siglo v. Contiene este códice la actual conclusión canónica; pero, inmediatamente antes del "Euntes in mundum universum" (16, 15), inserta una larga exhortación de Cristo acerca de la victoria sobre el poder de Satanás. Esta perícope no puede defenderse en crítica textual.

d) Tres códices unciales L y T del s. VIII y ψ del VIII o del IX, el minúsculo 274 (siglo X), algunos mss. coptos y la versión siríacoharcleiana tienen una conclusión abreviada, generalmente en primer término, y luego el colofón canónico del Evangelio. La conclusión abreviada no ofrece garantías de autenticidad textual.

e) La conclusión canónica *(Mc.* 16, 9-20) se registra en los mss. A (principios del siglo v), C (siglo v), D (siglo v o VI), E (siglo VIII) y en casi todos los unciales y minúsculos. A mayor abundamiento, se inserta en las siguientes versiones antiguas: en todos los códices de la Vetus Latina (salvo el k mencionado), en los de la Vulgata, en el "Codex Curetonianus" siríaco, en las versiones copta, gótica, Peshitto, etiópica (excepto dos mss.) y en buena parte de los mss. armenios. Y también en los leccionarios griegos y latinos. De donde procede que la autenticidad literaria de la conclusión del Segundo Evangelio es indiscutible por la casi absoluta unanimidad de los manuscritos. Añádase a esto que son muchos los Padres que citan esta perícope o aluden a ella. Valgan por todos los testimonios de S. Justino (I *Apol.* 45), Taciano *(Diatessaron)*, S. Ireneo *(Adv. Hær.* III, 10, 6), Hipólito (m. 236), Actas de Pilato, Aphraates (m. 340), Dídimo de Alejandría (m. 398), S. Juan Crisóstomo, S. Ambrosio, y probablemente S. Epifanio, etc. Los mismos Eusebio y S. Jerónimo se inclinan a admitirla y este último retuvo la "conclusión" en su edición de la Vulgata.

De los cinco grupos de códices presentados, el segundo, tercero y cuarto (b, c, d) carecen casi por entero de valor textual crítico.

Queda la oscilación entre los códices de no inclusión (a) y los de inclusión (e) de la perícope canónica. La opinión negativa (de no inclusión) se apoya fundamentalmente en el silencio: algunos Padres, como Tertuliano y S. Cipriano, que pudieron haber sacado partido de esos versículos, no los citan. La opinión positiva (de inclusión) es mucho más probable, porque estriba en la evidencia real y efectiva de un testimonio casi unánime que se remonta a mediados del siglo II.

Criterios internos. El lenguaje y el estilo literario de dichos últimos versículos hace que algunos pongan en tela de juicio su autenticidad literaria (así Jacquier, Belser, Sickenberger, Mader, Lagrange), y que otros se la nieguen en redondo (es el caso de casi todos los no católicos).

Arguyen que no hay solución de continuidad entre los versículos 8 y 9, que el estilo de la conclusión es distinto al del Evangelio que le precede, y que se usan en ella unas veinte palabras que no se hallan en el resto del libro.

Los exegetas, que muy cuerdamente defienden la inclusión del colofón marciano, objetan que es muy difícil de explicar cómo pudo concluir el Evangelio con la cláusula "Y ellos le temían" (*Mc.* 16, 8). Por lo demás, varios rasgos de esta breve "conclusión" revelan el mismo carácter general del libro; por ejemplo, la destacada importancia que se da a los milagros (16, 16-18), a la expulsión de los demonios (16, 9. 17) y a la resistencia de los Apóstoles a creer (16, 11. 13 s.). Amén de esto, en los cuatro versículos de *Mc.* 4, 26-29, el autor emplea cinco palabras,[45] que en ningún otro pasaje del Evangelio vuelven a usarse. ¿Por qué, pues, no se discute su autenticidad?

Conclusión. El peso argumental de evidencia externa e interna inclina el fiel de la balanza por el lado de la inspiración y de la canonicidad del texto. La omisión de la perícope en algunos mss. y su ausencia en los escritos de algunos Padres se explica razonablemente en la hipótesis de que el MISMO MARCOS,[46] por motivos que ignoramos, interrumpió la composición de su Evangelio, del cual se hicieron algunas copias antes de que el propio Marcos escribiera el colofón 16, 9-20.[47]

45 Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 84 ss.

46 * F. Conybeare (1893) opina que fué Aristón, discípulo de Jesús (según Papías) quien escribió estos doce versículos; funda su aserto en el Evangelio armenio de Etschmiadzin (d. de J. C. 989), el cual inserta entre los versículos 8 y 9, en tinta roja, "Ariston Eritzu" e. d., "el presbítero Aristón o Aristion". Abundan en la misma creencia * Harnack, * Zahn, * Swete, * C. R. Gregory, Schäfer, Mader, Chapman, Belser, etc. M. J. Lagrange afirma que la conclusión es obra de un Apóstol o de un discípulo del Señor y que en época muy primitiva se agregó al Evangelio de Marcos.

47 Véase en págs. 110 y ss. la decisión de la Comisión Bíblica Pontificia respecto de diversos problemas del Evangelio de S. Marcos.

Capítulo III

EL EVANGELIO SEGÚN SAN LUCAS

Bibliografía. — a) Comentarios católicos: Barelt, W. y Cohausz, O.: en "Herders Bibelkommentar" (1936); Cecilia, Mme.: "The Gospel according to St. Luke" (2ª ed., Londres, 1930); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Lukas" (4ª ed., M. Gladbach, 1923); Eaton, R.: "Gospel according to St. Luke" (Londres, 1917); Geslin, C.: "Comment le monde est sauvé. Évangile selon S. Luc" (Sées, 1940); Knabenbauer, J.: en "Cursus Scripturae Sacrae (2ª ed., reimpresión, 1926); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (2ª ed., 1921); Lavergne, C.: "Évangile selon S. Luc" (París, 1932); Marchal, M.: en Pirot "La Sainte Bible" (1935); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: en "Kurzgefasster Kommentar z. d. vier Evangelien" (3ª ed., 1922); Rose, V.: "Holy Gospel according to St. Luke" (Baltimore, 1931); Rossi, G.: "Il Vangelo secondo Luca" (Brescia, 1937); Schäfer, J.: "Das hl. Evangelium Jesu Christi nach Lukas übersetzt u. erklärt" (Steyl, 1923); Schmid, J.: "Das Evangelium nach Lukas" (Regensburgo, 1941); Soubigou, L.: "Sous le charme de l'Évangile selon St. Luc" (París, 1933); Stoll, R.: "The Gospel according to St. Luke" (Nueva York, 1931); Valensin, H. y Huby, J.: "Évangile selon St. Luc traduit et commenté" (París, 1937); Vander Heeren, A.: "Het H. Evangelie van Jesus-Christus volgens Lukas" (Brujas, 1927); Ward, B.: "The Gospel according to St. Luke". (Londres, 1915).

b) Comentarios acatólicos: Aborn, T. L.: "The Treatise to Theophilus: Notes on the Gospel according to St. Luke" (2 vols., Milwaukee, 1924); Balmforth, H.: "The Gospel according to St. Luke" (Londres, 1930); Creed, J. M.: "The Gospel according to St. Luke" (Londres, 1930); Easton, B. S.: "The Gospel according to St. Luke. A Critical and Exegetical Commentary" (Edimburgo, 1926); Erdman, C. B.: "The Gospel of Luke" (Filadelfia, 1921); Findlay, A. J.: "The Gospel according to St. Luke. A Commentary" (Londres, 1937); Hastings, James: "St. Luke", en "The Speaker's Bible" (2 vols., Londres, 1923); Hauck, F.: en "Theologischer Handkommentar" (1934); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Lukas. Eine urchristliche Erklärung für die Gegenwart" (Chemmitz, 1930); Klostermann, E.: en "Handbuch zum N. T." (2ª ed., 1929); Loisy, A.: "L'Évangile selon Luc" (París, 1924); Luce, H. K.: "The Gospel according to St. Luke" (Cambridge, 1933); Plummer, A.: en "The International Critical Commentary" (5ª ed., 1928); Ragg, L.: en "Westminster Commentaries" (1922); Rengstorf, K. H.: en "Das N. T. Deutsch" (3ª ed., 1937); Ross, J. M. E.: "The Gospel according to St. Luke 1-11" (Londres, 1921); Schlatter, A.: "Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt" (Stuttgart, 1931); Walpole, A. S.: "The Gospel according to St. Luke in R. V. with Introduction and Notes" (5ª ed., Oxford, 1930); Weiss, J.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1929); Wellhausen, J.: "Das Evangelium Lucae" (Berlín, 1904); Zahn, T.: "Das Evangelium des Lukas ausgelegt" (3ª ed., Leipzig, 1920).

ESTUDIOS ESPECIALES: Aherne, C.: en C. E., IX, 420-428, art. *Luke, Gospel of Saint;* * Baer, H., "Der Heilige Geist in den Lukasschriften" (Stuttgart, 1926); * Bornhäuser, K.: "Studien zum Sondergut des Lukas" (Gütersloh, 1934); * Cadbury, H. J.: "The Style and Literary Method of Luke" (Cambridge, Mass., 1919); Ibidem, "The Making of Luke-Acts" (Nueva York, 1927); * Carpenter, S. C.: "Christianity according to St. Luke" (Londres, 1916); * Enslin, M. S.: "Luke and Paul", en J. A. O. S., LVIII (1938), 81-91; * Fendt, L.: "Der Christus der Gemeinde. Einführung in das Lukasevangelium" (Berlín, 1937); * Mackinlay, G.: "Recent Discoveries in St. Luke's Writings" (Londres, 1921); * McLachlan, H.: "St. Luke, the Man and His Work" (Londres, 1920); Meinertz, M.: "Das Lukasevangelium", en B. Z. F., III (1910), 49-96; Reilly, W. S.: "Saint Luke" en C. B. Q., I (1939), 314-324; * Robertson, A. T.: "Luke the Historian in the Light of Research" (Nueva York, 1920); * Taylor, V.: "Behind the Third Gospel. A Study of the Proto-Luke Hypothesis" (Oxford, 1926).

El nombre. El nombre Lucas (Λοῦκας) es probablemente una contracción de "Lucanus" (Λουκανός), como Annas lo es de Ananus, Cleopas de Cleopatros, Silas de Silvanus, etc. No se le ha de confundir con Lucio de Cirene *(Act.* 13, 1), que sin duda es el mismo Lucio, allegado de Pablo que le nombra en la Epístola a los Romanos (16, 21).

Vida. S. Lucas era originario de Antioquía. Así lo atestiguan el Fragmento Muratoriano, Eusebio *(Hist. Eccl.* III, 4, 7), un comentario a los "Hechos" 11, 28 en el *Codex Bezæ* (D), S. Jerónimo *(De vir. ill.* VII) y otros. Los Hechos de los Apóstoles, cuyo autor, Lucas, escribió con especial cariño lo referente a la comunidad cristiana de Antioquía, vienen a corroborar la opinión tradicional *(Act.* 6, 5; 11, 19-23; 13, 1; 14, 18. 20. 25; 15, 22 s. 30. 35; 18, 22).

Según esto, pocos visos de probabilidad ofrecen las conjeturas de *E. Renan y de *W. Ramsay (1895) que le suponen oriundo de Filipos, ni la de A. Chiapelli (1919) que pretende fuera romano.

Lucas procedía del *paganismo (Col.* 4, 10-14), como claramente lo da a entender S. Pablo, al oponerlo a los circuncisos. Era médico de profesión *(Col.* 4, 14; Fragm. Murator.; Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 4, 7; S. Jerónimo, *De vir. ill.* VII); esto significa que había recibido una formación cultural no desdeñable y que el lenguaje médico fluirá sin esfuerzo en sus escritos, cuando la oportunidad lo exija. Lucas, dice el Fragmento Muratoriano, nunca conoció al Salvador, ni fué testigo ocular de los aconteceres evangélicos, según se desprende del prólogo a su Evangelio.[1] Una

[1] No están en lo cierto el Seudo Orígenes *(De vera fide,* I), ni S. Epifanio *(Haer.* LI, II) al incluirlo entre los setenta discípulos de Nuestro Se-

tradición, relativamente tardía, añade a su arte médico el de la pintura. Teodoro, lector de la iglesia de Constantinopla (s. VI) es el primero en afirmarlo. Quizá no tuvo más fundamento para ello que la plasticidad y el colorido de su pincelada literaria al diseñar algunos cuadros de la vida de la Sma. Virgen.

Fué Lucas uno de los primeros gentiles recibidos en la Iglesia de Antioquía, de cuya comunidad cristiana era miembro por los años 42 ó 43 *(cfr. Hechos* 11, 28 del *Codex Bezæ).* Más tarde hízose colaborador y compañero de Pablo *(Filem.* 24; 2 *Tim.* 4, 11). Con él emprendió la jornada misionera (50-52/53) que desde Tróade se prolongó hasta Filipos *(Hechos* 16, 10-17), donde probablemente fijó Lucas su residencia por varios años, con objeto de organizar y de consolidar la naciente comunidad. En la propia ciudad de Filipos se hace encontradizo con Pablo, que realiza a la sazón su tercer viaje apostólico por Tróade, Mileto y Cesárea a Jerusalem *(Hechos* 20, 5—21, 13). Desde esta época hasta la muerte del Apóstol, ya no vuelven a separarse Lucas y Pablo. Juntos los hallamos cuando Pablo es reducido a prisión en Cesárea *(Act.* 24, 23), y cuando de Cesárea es conducido a Roma *(Act.* 27, 1—28, 16; *Col.* 4, 14), a donde llegó el año 61. Y durante el segundo encarcelamiento de Pablo en Roma, allí está con él su fidelísimo compañero Lucas (2 *Tim.* 4, 11).

De la vida y posterior actividad de Lucas, muy poca garantía de información tenemos. Se dice que, después de la decapitación de Pablo, predicó Lucas el Evangelio en Acaya (S. Gregorio de Nacianzo), o en Italia, Galia, Dalmacia y Macedonia (S. Epifanio), o en Constantinopla y Tracia (tradición siríaca) o en el Alto Egipto (Constituciones Apostólicas).

No mejores informes poseemos sobre el lugar de su muerte. Según el Prólogo Monarquiano, vivió soltero durante toda la vida, que entregó a los 74 años de edad en Bitinia; otros afirman que murió en Efeso, otros que en Tebas. Por último, nos explica S. Jerónimo que sus restos fueron trasladados de Acaya a Constantinopla *(De vir. ill.* VII). Como no concuerdan y aun se contradicen los distintos pareceres, su testimonio carece de todo valor específico.

Argumento, división y estructura. El autor narra la vida de Jesucristo. Distribuye el material en un prólogo y dedicatoria, un cuadro histórico de la infancia de Jesús, unos capítulos dedicados al ministerio pastoral en Galilea y a la última permanencia

ñor; ni es más admisible la creencia de S. Gregorio Magno que le identifica con el compañero de Cleofás en el camino de Emaús *(Præf. in Job,* 3).

de Jesús en Jerusalem, y termina con la narración de la Pasión, Muerte y Resurrección. El contenido evangélico puede dividirse en prólogo, introducción y dos partes.

PRÓLOGO: *Presentación y dedicatoria* (1, 1-4).[2]

INTRODUCCIÓN: *Nacimiento e infancia de Jesús* (1, 5—2, 52).

a) Anunciación del nacimiento del Precursor (1, 5-25).
b) Anunciación del nacimiento de Jesús (1, 26-38).[3]
c) La visitación (1, 36-56).[4]
d) Nacimiento de Juan el Bautista (1, 57-80).[5]
e) Nacimiento de Jesús (2, 1-7).[6]

[2] *Cf.* Holzmeister, U.: "Officium exegetae juxta prologum S. Lucae (1, 1-4)", en V. D., X (1930), 6-9.

[3] *Cf.* Bardenhewer, O.: "Maria Verkündigung", en B. S., X, 5 (1905); Ibídem, "Zu Maria Verkündigung", en B. Z., III (1905), 154-176; Landersdorfer, S.: "Bemerkungen zu Lk. I, 26-38", en B. Z., VII (1909), 30-48; Power, E.: "In festo annuntiationis" en V. D., V (1925), 65-74; Médebielle, A.: "Annontiation", en D. D. L. B., Supl. I (1926), 262-297; Beckermann, C.: "Et nomen Virginis Maria (Lc. 1, 27)", en V. D., I (1921), 130-136; Lyonnet, S.: Kaire Kechairitoméne (Lc. 1, 28)", en *Biblica*, XX (1939), 131-141; Holzmeister, U.: "Dominus tecum (Lc. 1, 28)" en V. D., VIII (1928), 363-369; Pfättisch, J. M.: "Zu Lukas 1, 34-35" en B. Z., VI (1908), 364-377; Haugg, D.: "Das erste biblische Marienwort. Eine exegetische Studie zu Lk. 1, 34" (Stuttgart, 1938); Holzmeister, U.: "Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? (Lc. 1, 34)", en V. D., XIX (1939), 70-75; Bover, J. M.: "Quod nascetur (ex te) sanctum vocabitur Filius Dei (Lc., 1, 35)", en *Biblica*, I (1920), 92-94; Lagrange, M. J.: "La conception surnaturelle du Christ d'après saint Luc (Lc. 1, 35)", en R. B., XI (1914), 60-71, 188-208; Hehn, J.: "Episkiázein Lk. 1, 35", en B. Z., XIV (1917), 147-152; Allgeier, A.: "Episkiázein Lk. 1, 35", en B. Z., XIV (1917), 338-343; Schlögl, N.: "Zu Lk. 1, 35c", en B. Z., XV (1919), 138.

[4] Ogara, F.: "De Doctrina Mariana in Visitationis mysterio contenta (Lc. 1, 39-56)", en V. D., XVII (1937), 199-204, 225-233, 289-295; Bardenhewer, O.: "Ist Elizabeth die Sängerin des Magnificat?", en B. S., VI, 1 s. (1901), 187-200; Simon, J.: "The Canticle of Mary (Lk. 1, 46-55)", en E. R., LXIV (1921), 116-131; Zorell, F.: "Magnificat", en V. D., II (1922), 194-198; Fonck, L.: "Magnificat in ore Virginis Assumptae", en V. D., II (1922), 227-232.

[5] *Cf.* Simon, J.: "The Canticle of Zachary (Lk. 1, 68-79)", en E. R., LXVII (1922), 251-258; Bover, J. M.: "Mariae nomen in cantico Zachariae", en V. D., IV (1924), 133 s.; Pirot, L.: "Benedictus", en D. D. L. B., Supl. I (1928), 956-962; Kroon, J.: "Salutem ex inimicis nostris (Lc. 1, 71)", en V. D., I (1921), 114 s.

[6] *Cf.* Galdós, R.: "Evangelica de Christi Nativitate narratio (Lc. 2, 1-20)", en V. D., VIII (1928), 11-16, 33-40; Liese, H.: "In nativitate Domini", en V. D., XII (1932), 357-363; Lagrange, M. J.: "Où en est la question du recensement de Quirinius?", en R. B., VIII (1911), 60-84, XXII (1913), 617 s.; O'Rourke, J. J.: "Census Quirini", en V. D., I (1921), 206-211; Foschiani, E.: "Exiit edictum a Caesare Augusto (Lc. 2, 1)" (Padua, 1923); Sickenberger, J.: "Zur Quiriniusfrage", en B. Z., XVI (1924),

f) Adoración de los pastores (2, 8-20).[7]
g) La circuncisión [8] y la presentación de Jesús en el templo; la purificación de María (2, 21-40).[9]
h) Jesús entre los Doctores (2, 41-52).[10]

PARTE I: *Ministerio público de Jesús* (3, 1—21, 38).
a) La preparación (3, 1—4, 15).
1) Predicación de Juan el Bautista (3, 1-20).[11]
2) Bautismo de Jesús (3, 21 s.).[12]

215 s.; Fonck, L.: "Quandonam Christus natus est?", en V. D., VII (1927), 363-372; Champoux, T. J.: "The Roman Census and the Birth of Christ", en E. R., XCI (1934), 545-564; Steinmueller, J. E.: "The Roman Census and the Birth of Christ", en E. R., XCII (1935); 189-192, 528 s.; Arbez, E.: "The Census and the Birth of Christ", en E. R., XCII (1935), 398-402, 529 s.; Corbishley, T.: "The Roman Census and the Birth of Christ", en E. R., XCII (1935), 615-617; Frey, J. B.: "La signification du terme «Prototokos» d'après une inscription juive", en *Biblica*, XI (1930), 373-390; Vogels, H.: "Stabulum", en B. Z., XI (1913), 4; Power, E.: "Bos et asinus ad praesepe (Lc. 2, 6 s.)", en V. D., I (1921), 369-373; Goodier, A.: "No Room at the Inn", en C. R., XIV (1938), 1-12.

[7] *Cf.* Aicher, G.: "Zum Gloria (Lk. 2, 14)", en B. Z., V (1907), 381-391; Sickenberger, J.: "Zu Lk. 2, 14", en B. Z., V (1907), 402-403; Vargha, T.: "Gloria in altissimis Deo", en V. D., VIII (1928), 370-373; Wobbe, J. v.: "Das Gloria (Lk. 2, 14)", en B. Z., XXII (1934), 118-154, 224-245; XXIII (1936-1937), 358-364; Boyle, E. O.: "The Angels' Song", en E. R., XCVI (1937), 167-171; Holzmeister, U.: "Pax hominibus bonæ voluntatis (Lc. 2, 14)", en V. D., XVIII (1938), 353-361; Henry, H. T.: "Men of Good Will", en H. P. R., XLI (1940), 241-249; Liese, H.: "Pastores et praesepe" (Lc. 2, 15-20)", en V. D., XIII (1933), 353-358.

[8] *Cf.* Liese, H.: "In circumcisione Domini (Lc. 2, 21)", en V. D. XII (1932), 6-10; Deimel, A.: "In festo Circumcisionis", en V. D., V (1925), 5-11; Ogara, F.: "Vocatum et nomen ejus Jesum", en V. D., XVII (1937), 3-9.

[9] *Cf.* Power, E.: "In festo Purificationis (Lc. 2, 22-32)", en V. D., V (1925), 33-41; Porporato, F. X.: "Obtulerunt pro eo par turturum (Lc. 2, 24)", en V. D., XV (1935) 35-40; Vogels, H. J.: "Die «Eltern» Jesu. Textkritisches zu Lk. 2, 33 ss.", en B. Z. XI (1913), 33-43; Ibidem, "Lk. 2, 36 in Diatessaron", en B. Z., XI (1913), 168-171; Pous, P.: "In Signum cui contradicetur (Lc. 2, 34)", en V. D., II (1922), 34-37; Dieckmann, H.: "Signum cui contradicetur", en V. D., VI (1926), 135-141.

[10] *Cf.* Fonck, L.: "Duodennis inter doctores", en V. D., II (1922), 18-25; Temple, P. J.: "House or Bussiness in Lk. 2, 49?", en C. B. Q., I (1939), 342-352; Ibídem, "Christ's Holy Youth according to Lk. 2, 52", en C. B. Q., III (1941), 243-250.

[11] *Cf.* Dieckmann, H.: "Das fünfzehnte Jahr des Tiberius (Lk. 3, 1)", en B. Z., XVI (1922), 54-65; Ibidem, en *Biblica*, VI (1925), 63-67; Savignac, R.: "Texte complet de l'inscription d'Abila relative à Lysanias", en R. B., IX (1912), 533-540; Holzmeister, U.: "Parate viam Domino (Lc. 3, 4)", en V. D., I (1921), 366-368; McNabb, V.: "The Social Teaching of the Baptist. A Study on Lk. 3, 10-14", en C. R., XIII (1937), 235-240.

[12] *Cf.* Schubert, F.: "Das Jahr der Taufe bei Tertullian", en B. Z., III (1905), 177-179.

3) Genealogía humana de Jesús (3, 23-38).
4) Ayuno y tentación de Jesús (4, 1-13).
5) Regreso a Galilea (4, 14 s.).

b) En Galilea (4, 16—9, 50).

1) Jesús en la sinagoga de Nazareth (4, 16-30).[13]
2) Jesús libra a un poseso en Cafarnaúm (4, 31-37).
3) Curación de la suegra de San Pedro y de otros muchos enfermos (4, 38-44).[14]
4) La pesca milagrosa y llamamiento de cuatro discípulos (5, 1-11).[15]
5) Curación de un leproso (5, 12-16) y de un paralítico (5, 17-26).
6) Vocación de Leví (5, 27-32) y cuestión del ayuno (5, 33-39).
7) Los discípulos espigan trigo en día de sábado (6, 1-5).
8) Curación en sábado del hombre de la mano seca (6, 6-11).
9) Elección de los doce Apóstoles (6, 12-16).
10) El Sermón de la Montaña (6, 17-49).
11) Curación del siervo del centurión (7, 1-10) y resurrección del hijo de la viuda de Naím (7, 11-17).[16]
12) Embajada de Juan el Bautista (7, 18-35).
13) La pecadora arrepentida (7, 36-50)[17] y las piadosas mujeres que seguían a Jesús (8, 1-3).
14) Parábola del sembrador (8, 4-15);[18] sentido de la parábola (8, 16-18).
15) Los hermanos de Jesús (8, 19-21).
16) Jesús calma la tempestad del lago (8, 22-25) y expulsa a los demonios del país de los gerasenos (8, 26-39).
17) Resurrección de la hija de Jairo y curación de la hemorroisa (8, 40-56).

[13] *Cf.* Holzmeister, U.: "Clausum est caelum annis tribus et mensibus sex (Lc. 4, 25)", en V. D., XIX (1939), 167-173; Ibídem, "Mons saltus juxta urbem Nazareth et miraculum Lc. 4, 30 relatum", en V. D., XVII (1937), 50-57.

[14] *Cf.* Schuster, J.: "Zwei neue medizingeschichtliche Quellen zum «Grossen Fieber» (Lk. 4, 38)", en B. Z., XIII (1915), 338-343.

[15] *Cf.* Fonck, L.: "Prima piscatio miraculosa", en V. D., VI (1926), 170-180.

[16] *Cf.* Fonck, L.: "Adolescens, tibi dico: Surge! (Lc. 7, 14)", en V. D., XII (1922), 258-264.

[17] *Cf.* Suys, A.: "Simon habeo tibi aliquid dicere (Lc. 7, 40)", en V. D., XII (1932), 199-202.

[18] *Cf.* Fonck. L.: "Parabola seminantis (Lc. 8, 4-15)", en V. D., II (1922), 43-48; Vogels, H. J.: "Lk. 8, 8 im Diatessaron", en B. Z., XVIII (1928), 83 s.

18) Misión de los doce Apóstoles (9, 1-11) y comida de los cinco mil (9, 12-17).
19) Confesión de Pedro (9, 18-21); Jesús anuncia por vez primera su Pasión, su Muerte y su Resurrección (9, 22-27).
20) Transfiguración de Jesús (9, 28-36); y curación de un lunático (9, 37-44 a).
21) Jesús predice por segunda vez su Pasión, Muerte y Resurrección (9, 44 b-45).
22) Instrucción acerca de la humildad y de la tolerancia (9, 46-50).

c) Camino de Jerusalem (9, 51—19, 28).

1) Inhospitalidad de los samaritanos (9, 51-56).
2) Còndiciones del discípulo de Jesús (9, 57-62);[19] misión de los setenta y dos (10, 1-12); las ciudades impenitentes (10, 13-16); el regreso de los discípulos (10, 17-20).
3) Soberano retrato que de Sí mismo hace Jesús (10, 21-24).
4) El Gran Mandamiento (10, 25-29)[20] y la parábola del Buen Samaritano (10, 30-37).[21]
5) Marta y María (10, 38-42).[22]
6) Modo de orar (11, 1-13).[23]
7) Insulto blasfemo de los fariseos (11, 14-26);[24] grandeza de María (11, 27 s.).
8) La señal de Jonás (11, 29-32) y metáfora de la lámpara (11, 33-36).
9) Jesús arranca el disfraz a los fariseos (11, 37-44) y a los doctores de la Ley (11, 45-54).
10) La levadura de los fariseos (12, 1-3); alientos para el tiempo de persecución (12, 4-12); invectiva contra la avaricia (12, 13-21) y exhortación a la confianza en Dios (12, 22-34).

19 *Cf.* Vaccari, A.: "Mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro (Lc. 9, 62)", en V. D., XVIII (1938), 308-312.

20 *Cf.* Antonius Patavinus, S.: "Diliges Dominum Deum tuum", en V. D., XV (1935), 161 s.

21 *Cf.* Szczepanski, L.: "Homo quidam descendebat ab Jerusalem in Jericho", en V. D., I (1921), 315-317; Liempd, C. A. v.: "Parabola boni Samaritani", en V. D., XI (1931), 262 s.

22 *Cf.* Vitti, A. M.: "Maria optimam partem elegit", en V. D., X (1930), 225-230.

23 *Cf.* Fonck, L.: "Petite et dabitur vobis (Lc. 11, 9)", en V. D., II (1922), 144-149.

24 *Cf.* Fonck, L.: "Regnum Christi et regnum Satanae (Lc. 11, 14-28)", en V. D., III (1923), 74-81; Holzmeister, U.: "Fortis armatus (Lc. 11, 20-26, etc.)", en V. D., VI (1926), 71-75.

11) El siervo vigilante (12, 35-40); parábola del mayordomo fiel y del infiel (12, 41-48), necesidad de la guerra (12, 49-53), tiempo de reconciliarse (12, 54-59), exhortación a la penitencia (13, 1-5), y parábola de la higuera estéril (13, 6-9).
12) Curación, en día de sábado, de la mujer encorvada (13, 10-17).
13) Parábola del grano de mostaza y de la levadura (13, 18-21); la puerta estrecha (13, 22-30).
14) Jesús y Herodes (13, 31-35).
15) Curación de un hidrópico en día de sábado (14, 1-6).[25]
16) Diversas enseñanzas (14, 7—17, 10): parábola del último puesto en el banquete (14, 7-11); del huésped humilde (14, 12-14); de la "Gran Cena" (14, 15-24;[26] parábola de la torre, y del rey que celebra consejo de guerra (14, 23-35); de la oveja perdida (15, 1-7);[27] de la dracma perdida (15, 8-10); del hijo pródigo (15, 11-32);[28] del mayordomo desleal (16, 1-13).[29] La hipocresía de los fariseos (16, 14-18); parábola del rico epulón y del pobre Lázaro (16, 19-31);[30] evitar el escándalo (17, 1 s.); el perdón de las injurias (17, 3 s.); eficacia de la fe (17, 5 s.); siervos inútiles (17, 7-10).
17) Curación de diez leprosos (17, 11, 19).[31]
18) La venida del Reino de Dios y el día del Hijo del Hombre (17, 20-37).
19) Parábolas del rey inicuo (18, 1-8) y del fariseo y el publicano (18, 9-14).[32]

[25] *Cf.* Liese, H.: "Dominus ad cenam invitatus die Sabbati", en V. D., XI (1931), 257-261.

[26] *Cf.* Liese, H.: "Cena Magna", en V. D., XIII (1931), 161-166.

[27] *Cf.* Fonck, L.: "Ovis perdita et inventa", en V. D., I (1921), 173-177.

[28] *Cf.* Mortari, I.: "Parabola de filio prodigo", en V. D., V (1925), 289-294, 321-329; Semper, I. J.: "The Return of the Prodigal", en E. R., LXXXIII (1930), 142-150.

[29] *Cf.* Tillmann, F.: "Zum Gleichnis vom ungerechten Verwalter", en B. Z., IX (1911), 171-184; Rücker, A.: en B. S., XVII, 5 (1912); Liese, H.: en V. D., XII (1932), 193-198; Krüger, G.: en B. Z., XXI (1933), 170-181; Pickar, C. H.: en C. B. Q., I (1939), 250-253; Friedel, L. M.: en C. B. Q., III (1941), 337-348.

[30] *Cf.* Graf, E.: "Dives and Lazarus", en H. P. R., XXXVIII (1938), 1184 s.

[31] *Cf.* Liese, H.: "Decem leprosi mundantur", en V. D., XII (1932), 225-231.

[32] *Cf.* Fonck, L.: "Pharisaeus et publicanus", en V. D., I (1921), 194-199

20) Jesús, el amigo de los niños (18, 15-17).
21) El joven rico (18, 18-23) y los peligros de las riquezas (18, 24-30).
22) Tercera predicción de su Pasión, Muerte y Resurrección (18, 31-34).
23) Restitución de la vista al ciego de Jericó (18, 35-43);[33] Zaqueo el publicano (19, 1-10); parábola de las diez monedas de oro (19, 11-28).

d) En Jerusalem (19, 29—21, 38).
1) Entrada triunfal de Jesús en Jerusalem y purificación del templo (19, 29-48).[34]
2) La autoridad de Cristo puesta a discusión (20, 1-8).
3) Parábola de los viñadores (20, 9-19).
4) Respuesta a los fariseos sobre la cuestión del tributo (20, 20-26).
5) Jesús reduce a silencio a los saduceos con el problema de la Resurrección (20, 27-40).
6) Propone la cuestión de identidad del Hijo de David (20, 41-44), y denuncia la hipocresía de los escribas y fariseos (20, 45-47).
7) El óbolo de la viuda (21, 1-4).
8) Últimas enseñanzas: circunstancias que precederán y acompañarán a la ruina y destrucción de Jerusalem y acabamiento del mundo (21, 5-38).[35]

PARTE II: *Pasión, Muerte, Resurrección y Ascensión de Jesús* (22, 1—24, 53).
a) Consejo del Sanedrín y traición de Judas (22, 1-6).
b) La Última Cena (22, 7-38).[36]
c) La Agonía en el huerto de Getsemaní [37] y arresto de Jesús (22, 39-53).

[33] *Cf.* Fonck, L.: "Caecus in Jericho sanatur", en V. D., III (1923), 34-42.

[34] *Cf.* Emmanuel a S. Marco: "Videns civitatem, flevit super illam (Lc. 19, 41-44)", en V. D., X (1930), 245-248.

[35] *Cf.* Holzmeister, U.: "Respicite et levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra (Lc. 21, 28)", en V. D., XVIII (1938), 334-337; Henry, H. T.: "The First Sunday of Advent (Luke 21, 32)", en H. P. R., XL (1939-1940), 241-250.

[36] *Cf.* Benoit, P.: "Le récit de la Cène dans Lc. XXII, 15-20", en R. B., XLVIII (1939), 357-393; Porporato, F. X.: "Hoc facite in meam commemorationem (Lc. 22, 19; I Cor. 11, 24. 25)", en V. D. XIII (1933), 264-270; Ibídem, "De Lucana pericopa 22, 19b-20", en V. D., XIII (1933), 114-122; Pickar, C. H.: "The Prayer of Christ for St. Peter (Luke 22, 31 s.)", en C. B. Q., IV (1942), 133-140.

[37] *Cf.* Holzmeister, U.: "Exempla sudoris sanguinei", en V. D., XVIII (1938), 73-81.

d) Jesús ante el tribunal judío (22, 54-71).
   1) Negación de Pedro (22, 54-62).
   2) Jesús delante del Sanedrín (22, 63-71).
e) Jesús en presencia de Pilatos (23, 1-25).
   1) Primer interrogatorio ante el procurador (23, 1-7).
   2) Jesús en el palacio de Herodes (23, 8-12).
   3) Segundo interrogatorio ante Pilatos; absolución de Barrabás (23, 13-25).
f) Crucifixión,[38] Muerte y Sepultura de Jesús (23, 26-56).
g) Resurrección de Jesús (24, 1-49).
   1) Las mujeres en el sepulcro (24, 1-12).
   2) Aparición de Jesús a los dos discípulos de Emaús (24, 13-35).[39]
   3) Jesús se aparece a sus discípulos (24, 36-43) y les da diversas instrucciones (24, 44-49).
h) Ascensión del Señor a los cielos (24, 50-53).

El autor del Tercer Evangelio ha estructurado su obra con un orden sistemático y cronológico. Ya en el prólogo del libro nos advierte que su intención es "narrar ordenadamente" (1, 3).[40]
Puede apreciarse esta preocupación por el orden narrativo en ciertas indicaciones cronológicas, que incidentalmente se intercalan (ej.: 1, 5; 2, 1; 3, 1 s.; 9, 51; 24, 13). Cuando el hagiógrafo no tiene interés en precisar el tiempo transcurrido entre el episodio precedente y el que inmediatamente va a narrar, recurre a la frase "en uno de aquellos días" (5, 17; 8, 22; 20, 1), cuando no, la omite sencillamente (5, 1; 7, 36; 8, 4; 9, 1. 18). En algunos

[38] *Cf.* Weisengoff, J. P.: "Paradise and St. Luke 23, 43", en E. R., CIII (1940), 163-167.

[39] *Cf.* Perella, C. M. y Vaccari, A.: "De vi Criticus Textus et Archaeologiae circa Lc. 24, 13-28", en V. D., XVII (1937), 186-192; De Guglielmo, A.: "Emmaus", en C. B. Q., III (1941), 293-301.

[40] El autor del Tercer Evangelio y de los Hechos es el único escritor sagrado que combina el uso de dos adverbios para indicar un orden cronológico. En efecto, emplea cinco veces el adverbio ἑξῆς *(Luc.* 7, 11; 9, 37; *Act.* 21, 1; 25, 17; 27, 18) y otras cinco el adverbio καθεξῆς *(Luc.* 1, 3; 8, 1; *Act.* 3, 24; 11, 4; 18, 23). Y este orden en la narración no se observa únicamente en algunos pasajes evangélicos. Pues aun en los mismos casos de excepción que suelen aducirse *(Luc.* 1, 8; 3, 19 s.) y que se relacionan con la vida de Juan el Bautista, fácilmente se desprende del contexto que el autor quería *anticipar* hechos, y así lo deja entender. Pueden explicarse por "preocupación", según decía S. Agustín, o por "método de eliminación o de exclusión", como quieren los modernos.

casos[41] es realmente importante el lapso transcurrido, sin que se señale una interrupción cronológica. Por lo demás son muchos los autores modernos que convienen en que el orden del libro no es de un extremado rigorismo cronológico e incluso que en ocasiones abandona ese mismo orden por otro, literario o doctrinal, según el modelo Mateo-Marcos.[42]

S. *Lucas, autor del Tercer Evangelio.* a) Criterios externos: el testimonio explícito de los Padres. Papías, que se adujo como el más antiguo testimonio en pro de la autenticidad de los dos primeros Evangelios, no puede ser invocado para el de S. Lucas, porque nada dicen los fragmentos que de su obra se nos conservan. Pero hay un amplísimo testimonio en su favor en toda la primitiva Iglesia. 1) El *Fragmento Muratoriano*, obra de fines del s. II, atribuída con bastante probabilidad a S. Hipólito, adscribe a S. Lucas el Evangelio y los Hechos (E. B. 1, 3). 2) Casi coetáneo es el testimonio de S. *Ireneo* (m. 202/203), de valor excepcional porque responde a la tradición de Asia Menor y de las Galias. Pues bien, S. Ireneo asigna la redacción de un Evangelio a Lucas, cuya principal fuente documental fueron las predicaciones de Pablo *(Adv. Hær.* III, 1, 1). 3) Del Africa nos llega a principios del siglo III la valiosa aportación de Tertuliano en favor de la autenticidad y de la genuinidad del Evangelio de Lucas *(Adv. Marc.* IV, 2, etc.). 4) *Clemente de Alejandría* (m. 211/216), sucesor de S. Panteno en la dirección de la famosa escuela catequética, alega párrafos "del Evangelio de Lucas", para probar su historicidad *(Strom.* I, 21). 5) *Orígenes* (m. 254/255), en su comentario a S. Mateo, atribuye el Evangelio Tercero a Lucas. 6) El *Prólogo Monarquiano*, escrito en los linderos de la tercera y cuarta centuria, es a este respecto igualmente explícito: "Incipit argumentum Evangelii secundum Lucam. Lucas syrus natione Antiochensis, arte medicus, discipulus Apostolorum, postea Pau-

[41] Se debe insertar entre *Lucas* 2, 38 y 2, 39, la visita de los Magos, la matanza de los Inocentes, la huída a Egipto y el regreso *(Mat.* 2, 1-21); entre *Lucas* 4, 13 y 4, 14, hay un intervalo de muchos meses *(cfr. Juan* 1, 19—4, 41); hay un vacío regular entre *Lucas* 9, 17 y 9, 18 (e. d., entre la comida milagrosa de los cinco mil y la confesión de Pedro); también debió de transcurrir bastante tiempo entre *Lucas* 24, 49 y 24, 50 *(Act.* 1, 3).

[42] Son pasajes de discusiones interminables, el de las tentaciones de Jesús en *Luc.* 4, 3-13; la predicación de Jesús en Nazaret (4, 16-30 ó 4, 22b-30); la vocación de los cuatro discípulos en 13, 18-21; el apóstrofe a Jerusalem (13, 34 s.); contra el escándalo y sobre el perdón de las injurias en 17, 1-4; la presencia de Judas en 22, 21-23; pasajes de la Última Cena (22, 24-30). *Cfr.* Hetzenauer: "De annis magisterii, etc.", 41, 55, una defensa de la cronología estricta.

lum secutus usque ad confessionem eius serviens Deo sine crimine" ("Iniciamos el comentario sobre el Evangelio de S. Lucas. Lucas, natural de Antioquía, en Siria, médico de profesión, fué discípulo de los Apóstoles; luego acompañó a Pablo hasta su martirio y sirvió a Dios con fidelidad intachable"). 7) Podemos terminar los testimonios del siglo IV, con *Eusebio de Cesárea,* en Palestina: confeccionó una lista completa de nuestros libros canónicos *(Hist. Eccl.* III, 25) y en ella hizo figurar a Lucas como autor del Tercer Evangelio y del Libro de los Hechos *(Hist. Eccl.* III, 4).

b) Nuevos criterios externos: los Manuscritos y las Inscripciones. Prueba es de autenticidad y genuinidad la intitulación que precede, en los primitivos códices griegos y en las primeras versiones, al texto del Tercer Evangelio: Evangelio según S. Lucas. Esos mss. griegos, tan excelentes como las antiguas versiones, (p. ej., la Vetus Latina, la Siríaca y la Copta) en sus títulos para el Tercer Evangelio lo atribuyen a S. Lucas. Es cierto que ninguno de los mss. anteriores al siglo IV contiene todo el Evangelio de Lucas, pero sí extractos o fragmentos, como puede comprobarse, por ej., en el mss. P. 45 de la colección Chester Beaty y en el fragmento Dura del *Diatessaron* de Taciano, escrito antes del a. 256.[43]

c) Más criterios externos. Argumentos indirectos. Pueden considerarse como tales: 1) Las varias alusiones y diversas citas del Tercer Evangelio. Suele incluirse entre ellas la de S. Pablo en su Epístola a Timoteo (5, 18), tomada de su discípulo Lucas (10, 7) con autoridad de obra escriturística. Los Padres Apostólicos[44] y los Apologistas le atribuyen la autoridad de libro revelado. El autor de la *Didaché* se refiere con toda probabilidad al Evangelio de Lucas (compárese I, 5 con *Luc.* 6, 30; XVI, 1 con *Luc.* 12, 35). S. Clemente de Roma sírvese, a no dudarlo, del Tercer Evangelio, en su carta a los Corintios (XIII, 2; XLVIII, 14); e igualmente S. Ignacio *(Smyr.* III, 2), el seudo Clemente (VIII, 5; XIII, 4). S. Justino Mártir toma sus citas de los llamados "Comentarios de los Apóstoles" (e. d., de los Evangelios), muchas de las cuales son exclusivas del Tercero (así el sudor de sangre padecido por Cristo, en *Diál.* 103; las últimas palabras de Nuestro Señor en la Cruz, en *Diál.* 105; la Anunciación, en su *I Apol.* XXXIII; el censo de Cirino en *I Apol.* XXXIV).

2) La misma autoridad que los primeros herejes dieron a este

[43] Steinmueller, J. E.: "Introducción general...", págs. 169 y 222.
[44] Da Fonseca, A. G.: "Documenta, etc.", 59.

Evangelio y las referencias que hacen a él, son pruebas de la paternidad literaria de Lucas y de la autenticidad de su obra. A mediados del siglo II hubo dos célebres gnósticos en Egipto: Basílides (*cfr.* S. Hipólito en *Phil.* VII, 14) y Valentín (*cfr.* S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 14, 4) que, juntamente con su discípulo Heracleon, usaron y abusaron de este Evangelio. Por las mismas calendas, el gnóstico siríaco Marción compuso sus "Antítesis", que contienen un amasijo de frases evangélicas y paulinas, amañadas e interpretadas torcidamente. Atacáronle denodada y triunfalmente en sus fundamentos filosóficos y jurídicos, S. Ireneo (*Adv. Hær.* I, 27) y Tertuliano (*Adv. Marc.* IV, 2) respectivamente. En la última mitad del siglo II Taciano el Asirio recurrió al texto de Lucas para arquitecturar su *Diatessaron* o armonía de los Evangelios (*cfr.* Tertuliano, en *De monog.*).

d) Criterios internos. El análisis del mismo texto evangélico, confirma los datos de la tradición, pues nos revela estas tres características importantes: que el autor del Tercer Evangelio era una persona literariamente culta; conocía el arte médico y fué compañero de S. Pablo.

1) Compruébase la riqueza literaria helenística por el estilo y por el vocabulario puestos en juego en el texto sagrado.[45] En primer lugar, queda establecido que la semejanza literaria del Tercer Evangelio y del Libro de los Hechos es tan innegable que los críticos, casi por unanimidad, atribuyen ambas obras a un mismo autor. El estilo, castizamente griego, es de una deliciosa flexibilidad. El prólogo a su Evangelio es de un corte típicamente clásico, ajustado a las más estrictas reglas de la retórica. Es cierto que Lucas no vuelve en lo restante de su obra al casticismo de su prefacio, pero no por eso empobrece su variado léxico. Por regla general evita todo solecismo, sea latino, hebraico o arameo. Unicamente en el Evangelio de la Infancia y en algún pasaje aislado, ocurren hebraísmos; pero no producen estridencias. Quizá los conservó por su respeto a los Setenta, y porque bebió en fuentes arameas, y por su contacto con judíos convertidos.

2) El autor del Tercer Evangelio emplea términos de medicina, que se registran en las obras de Hipócrates, Dioscórides y Galeno (*e. gr.* 4, 38; 5, 18; 8, 44; 11, 46; 14, 2; 18, 25; 22, 44, etc.). Que a Lucas interesaba el arte médico se echa de ver en que solamente él repara en el proverbio "Médico, cúrate a ti mismo",

[45] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 102-106.

enunciado por Jesús; solamente Él anota el origen y la duración de una dolencia, las circunstancia y manera como Cristo cura a los enfermos, etc. (*cfr.* 8, 43-46; 13, 11-13 . . .).

3) Finalmente, el autor del Tercer Evangelio estuvo íntimamente asociado a la vida y obra de S. Pablo. En todo momento sintió Lucas el espíritu y la influencia de Pablo para la elaboración de aquel riquísimo material evangélico. No solamente es paulino su lenguaje, sino también los conceptos fundamentales (por ejemplo, la ideología sobre la fe, la salvación, el arrepentimiento, la gracia, el Espíritu Santo, y su idea clave, de la universalidad de la redención mesiánica).

Por tanto, la evidencia que revela el mismo Evangelio corrobora el unánime testimonio de la tradición, es decir, que S. Lucas es el autor del Tercer Evangelio.

Fecha de composición. Según la constante tradición de la Iglesia, S. Lucas fué el tercero en escribir un Evangelio, que, eso no obstante, ha de fecharse antes de la ruina de Jerusalem (el año 70 de Cristo),[46] puesto que se habla del castigo divino como de una realización futura (*cfr.* 21, 20 . 31 s.). Si la destrucción de Jerusalem fuera a la sazón un hecho consumado, hubiera aludido a ella, o la hubiese narrado, como una prueba de cumplimiento de la profecía de Cristo. Además, como demostraremos luego, el Evangelio es de fecha anterior a los Hechos de los Apóstoles (*cfr. Act.* 1, 1), que se cierran con la historia de los dos años de prisión de Pablo (hacia el año 63) (*Act.* 28, 30). Parece que este libro se acabó efectivamente en ese período, antes de la muerte del Apóstol. De donde fácilmente se desprende que el Evangelio debió de escribirse años antes que el de 63.

Lugar de la composición. No tenemos pruebas concluyentes sobre este particular. El "Prólogo Monarquiano", S. Jerónimo (*Prol. in Matth.*) y S. Gregorio de Nacianzo (*Carm.* XXXIII, 11) sugieren que en Acaya (Grecia). Muchos de los manuscritos minúsculos griegos mencionan Alejandría, y los mss. siríacos se inclinan por Alejandría y por Macedonia.

Los comentaristas modernos prefieren Cesárea, Efeso o Roma.

Destinatarios. S. Lucas dedica su Evangelio a un tal Teófilo (que literalmente significa "amigo de Dios"), al cual denomina *óptimo* (título quizá equivalente al de Excelencia). Creen algu-

[46] Hay autores no católicos que señalan una fecha posterior a la destrucción de Jerusalem, para la composición del Tercer Evangelio. Así, por ej., * A. Plummer (75-80), * P. Feine-* J. Behm (hacia el 80), * A. Jülicher-* E. Fascher (80-110), * S. Reinach (80-100), * A. Loisy (95), etc.

nos Padres, como Orígenes y S. Ambrosio, que este Teófilo es un personaje simbólico, que vale por "cristiano o cristianos" en general; sin embargo, parece más puesto en razón que se trate de una persona real, de carne y hueso. Lo cual no significa que, al dedicarle S. Lucas el Evangelio y los Hechos pensara únicamente en él, como en único lector, sino que el evangelista vió en este celoso convertido un generoso protector que tomó a pechos la difusión de su obra entre los otros gentiles inconversos.

Finalidad y rasgos característicos. El mismo prólogo (1, 1-4) del Evangelio nos señala el objetivo: fué intención del evangelista escribir "por su orden" es decir, de un modo coherente, las principales manifestaciones de la vida de Cristo, a fin de que Teófilo y el resto de los convertidos del paganismo, pudieran más fácilmente entender las verdades doctrinales que se les había predicado. A estos cristianos que han recibido una instrucción apropiada antes de ser bautizados, quiere S. Lucas proporcionarles un conocimiento más completo y más profundo de las verdades religiosas y ponerles ante los ojos los robustos fundamentos en que estriba su fe cristiana.

Presenta el Tercer Evangelio ciertos rasgos característicos muy marcados, que le diferencian de todos los demás Evangelios; muchos de esos trazos acusan la influencia del espíritu y de la persona de Pablo.

Así por ejemplo, el problema de la universalidad de la salvación, que se considera como la piedra clave del Evangelio, está expresado de un modo terminante en diversos pasajes paulinos *(cf. Rom.* 1, 16). La doctrina que predicó el Apóstol de las gentes no hacía distinción de hombres, de razas, de colores, de judíos o gentiles, de pobres y de potentados: Cristo los redimió a todos; por todos ellos derramó su Sangre. Este mensaje se proclama a lo largo de la vida de Cristo: en su Nacimiento *(Luc.* 2, 14), en la presentación al templo (2, 32), al comienzo (3, 6) y al término de su ministerio público (19, 10). El perdón divino y la salvación ofrécense a todo hombre, judío, samaritano, gentil, publicanos y pecadores. Son peculiares de este Evangelio algunas parábolas que ponen más de relieve esta universalidad soteriológica (así, las del buen samaritano, del hijo pródigo, del fariseo y el publicano, etc.)

También suelen destacar como nota singular del Tercer Evangelio la mayor deferencia que guarda con las mujeres. Contrasta vivamente la condición de la mujer judía con la de la mujer pagana. En este Evangelio se nos da noticia de diversos perso-

najes femeninos: de la Sma. Virgen, de Isabel, de Ana la profetisa, de la viuda de Naím, de la pecadora, de las mujeres que seguían a Jesús, de María Magdalena, de Marta y María.

Se ha dado en llamar también a este Evangelio el "Evangelio de la Oración", porque en él se habla de ella con mayor frecuencia que en los otros Evangelios. S. Lucas anota cuidadosamente el ejemplo del mismo Cristo, de cuya oración nos habla en siete distintas ocasiones.

Es el evangelista que más veces evoca las instrucciones de Cristo acerca de la òración. El es el único que nos ha conservado los tres bellísimos cánticos que la Iglesia entona en su liturgia cotidiana. Son el "Magnificat", el "Benedictus" y el "Nunc dimitis".

Nada revela tanto la destreza literaria de S. Lucas como las breves pinceladas con que describe a sus personajes: una palabra, una frase, que parecen desprendidas al azar, bastan para esbozar a una persona con la expresividad de un retrato vivo. La fuerza descriptiva y el encanto de muchos de los episodios que narra, llegan a arrebatar el alma de los lectores. Por eso el Evangelio de Lucas, entre todos los Evangelios, ha sido la principal fuente de inspiración de los artistas a través de los siglos.

Finalmente, el evangelista nos ha legado un documento histórico comparable a las obras más preciadas de los historiadores griegos y latinos. En su prólogo mienta las fuentes literarias y dice que quiere escribir la vida de Cristo guardando un orden cronológico. El es el único de los evangelistas que enlaza su historia con las de Siria y Roma. Podemos también observar en este Evangelio un movimiento constante de los sucesos desde Nazaret a Jerusalem; como en el libro de los Hechos, desde Jerusalem a Roma.

Fuentes del Evangelio de S. Lucas. En el prólogo se nos advierte que los principales informadores han sido los que desde un principio fueron testigos de vista y ministros de la palabra. Las fuentes en que Lucas bebió su información son las tradiciones apostólicas, especialmente el testimonio de S. Pedro (con el cual estuvo indudablemente Lucas en Antioquía) y el testimonio de Santiago *(Act.* 21, 18); las enseñanzas de otros discípulos de Nuestro Señor y la predicación de S. Pablo. Dos veces advierte en su Evangelio que María, la Madre de Jesús, guardaba todas estas palabras y sucesos en su corazón (2, 19 . 51); por donde puede colegirse, con toda probabilidad, que Ella le instruyó, directa o indirectamente, acerca de su Hijo.

Parece que utilizó también documentación escrita. Alude en el prólogo de su libro a muchos escritos que él conocía, y que sin duda contenían muchos informes auténticos. Es creencia general entre los comentaristas que S. Lucas tuvo presente el Evangelio de S. Marcos, al componer el suyo propio. Y no faltan entre los modernos quienes sustentan que se sirvió de documentos hebreos o arameos para la elaboración de los dos primeros capítulos que refieren el Nacimiento y la Infancia de Jesús. Esto explicaría por qué, en proporción, se hallan tantos hebraísmos en esta parte del relato.

Integridad. Siempre se aceptó como genuina la historia de la Infancia de Nuestro Señor *(Lc.* 1-2).[47] No puede aducirse objeción seria a la integridad de estos dos capítulos. Constan en todos los mss. griegos y en todas las versiones; los citan asimismo muchos de los Padres.

Marción, el hereje, niega estos dos capítulos, como niega otros pasajes evangélicos, por la sola razón de hallarlos incompatibles con su gnosticismo.

Algunos críticos rechazan el episodio del sudor de sangre *(Lc.* 22, 43 s.) simplemente porque faltan estos dos versículos en algunos mss. unciales (S^c, B, A, R, T), en siete mss. minúsculos, en la versión siríaco-sinaítica, en algunos mss. de la versión bohaírica, en otros mss. de la sahídica, en uno de los códices del s. VI de la "Vetus Latina", y en varios mss. de la versión armenia. S. Hilario y S. Jerónimo nos dicen también que algunos mss. griegos y latinos que ellos hojearon carecían de estos dos versículos.

En compensación, el relato del sudor de sangre se registra en más de veinte códices unciales y casi en otros tantos minúsculos, en todas las versiones sirias, a excepción de las arriba mencionadas, en el *Diatessaron* de Taciano, en las versiones etiopes y árabes, en todos los mss. de la "Vetus Latina", salvo el antes citado, en la Vulgata de S. Jerónimo, en muchos mss. de las versiones copta y armenia. Además son muchos los Padres que los copian (S. Justino Mártir, S. Ireneo, S. Hipólito, Dionisio de Alejandría, S. Atanasio, S. Epifanio, S. Juan Crisóstomo, S. Efrem, S. Hilario, S. Jerónimo y S. Agustín). Es decir, que militan en favor de la genuinidad de estos versículos los argumentos más

[47] * A. Harnack (1901) admite la autenticidad de los dos capítulos, pero, basado en simples razones internas, opina que *Luc.* 1, 34 s., es una interpolación. Puede verse la refutación completa de ese criterio en Bardenhewer, J.: "Maria Verkündigung", en B. S., X (1905).

decisivos. Si en muchos de los mss. llegaron a omitirse, atribúyase a que proceden del período culminante del arrianismo, en que éstos y otros herejes abusaban de dicho texto como de prueba contra la divinidad de Jesucristo.

Decreto de la Comisión Bíblica, a 26 de junio de 1912, referente a algunas cuestiones que plantean los Evangelios de San Marcos y de S. Lucas.

I. *Autenticidad*. "El testimonio luminoso de la tradición, maravillosamente concorde desde los primeros tiempos de la Iglesia y corroborado por múltiples argumentos —testimonios explícitos de los Santos Padres y escritores eclesiásticos, citas y alusiones en sus escritos, su utilización por los herejes antiguos, versiones de los libros del Nuevo Testamento, en casi todos los códices manuscritos más antiguos, y razones internas deducidas del mismo texto de los libros sagrados— ¿nos compele a afirmar con toda certeza que Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, y Lucas, médico, oyente y compañero de Pablo, sean realmente los autores de los Evangelios que a ellos se atribuyen? *Resp.*: Afirmativamente." (E. B. 408.)

II. *Integridad del Segundo Evangelio*. "Las razones por las cuales pretenden algunos críticos que los doce últimos versículos del Evangelio de Marcos (16, 9-20) no fueron escritos por el mismo Marcos sino añadidos por otra mano, ¿son de tal naturaleza que permitan sostener que no han de tenerse como canónicos e inspirados, o demuestran al menos que no es Marcos su autor? *Resp.*: Negativamente a entrambas partes."

III. *Integridad del Tercer Evangelio*. "¿Es lícito dudar de la inspiración y de la canonicidad del relato de Lucas acerca de la Infancia de Cristo (cap. 1-2) o de la aparición del Angel confortando a Jesús, o del sudor de sangre (24, 43)?, o ¿puede por lo menos, demostrarse con sólidos argumentos —como pensaban algunos herejes antiguos y pretenden ciertos críticos modernos— que esos relatos no pertenecen al verdadero Evangelio de Lucas? *Resp.*: Negativamente a las dos partes." (E. B. 410.)

IV. *El Magnificat*. "Aquellos únicos y rarísimos documentos en que se atribuye el Cántico del «Magnificat» no a la Sma. Virgen sino a Isabel, ¿pueden y deben prevalecer contra el testimonio unánime de la mayor parte de los códices del texto griego y de las versiones, y hasta contra la interpretación que a todas luces exige el contexto y el ánimo de la misma Virgen y la constante tradición de la Iglesia? *Resp.*: Negativamente." (E. B. 411.)

V. *Orden cronológico*. "En cuanto al orden cronológico de los

Evangelios, se puede abandonar la creencia que, sustentada por el testimonio tan antiguo como constante de la tradición, afirma que Mateo fué el primero en escribir su Evangelio en lengua vernácula, que Marcos escribió el segundo y Lucas el tercero? ¿Hemos de tener esta sentencia como opuesta a la opinión que sostiene que el segundo y el tercer Evangelio fueron compuestos antes de la versión griega del primero? *Resp.:* Negativamente a entrambas partes." (E. B. 412.)

VI. *Fecha de composición.* "¿Puédese diferir hasta la destrucción de la ciudad de Jerusalem la composición de los Evangelios de Marcos y de Lucas?, o ¿del hecho de que en Lucas aparece más determinada que en ningún otro la profecía de Nuestro Señor sobre la ruina de esta ciudad, puédese al menos admitir que se escribiera este Evangelio después de comenzado el asedio? *Resp.:* Negativamente a las dos partes."

VII. *Fecha de composición del Tercer Evangelio.* "¿Debe afirmarse que el Evangelio de Lucas precedió al Libro de los Hechos de los Apóstoles *(Act.* 1 s.)? y, puesto que este libro, del cual es también autor el propio Lucas, fué acabado al fin de la cautividad del Apóstol en Roma *(Act.* 28, 30 s.), ¿debe afirmarse que no compuso su Evangelio después de esta época? *Resp.:* Afirmativamente."

VIII. *Fuentes documentales.* "Teniendo presentes, así el testimonio de la tradición como los argumentos internos en cuanto a las fuentes de que se sirvieron ambos evangelistas al escribir su Evangelio, ¿puede dudarse prudentemente de la sentencia que sostiene que Marcos escribió según la predicación de Pedro, y Lucas conforme a la de Pablo, y que afirma, al mismo tiempo, que estos evangelistas tuvieron a la vista otras fuentes fidedignas, sea orales, sea también escritas? *Resp.:* Negativamente." (E. B. 415.)

IX. *Veracidad histórica.* "Los dichos y hechos narrados por Marcos con toda diligencia y casi gráficamente, según la predicación de Pedro y descritos con toda sinceridad por Lucas, después de haber sido informado cuidadosa y exquisitamente, desde un principio, por testigos dignos de todo crédito, es decir, por aquellos «que desde un principio fueron testigos de vista y ministros de la palabra» *(Luc.* 1, 2 s.), ¿exigen aquella plena fe histórica que siempre les otorgó la Iglesia? o, por el contrario, ¿deben esos mismos hechos y dichos ser considerados como faltos de veracidad histórica, ya porque los escritores no fueran testigos oculares, ya porque en ambos evangelistas se note, no raras veces,

defecto de orden y discrepancia en la sucesión de los hechos, ya porque, a causa de haber vivido y escrito unos años después, debieron por necesidad exponer conceptos extraños a la mente de Cristo y de los apóstoles, o hechos más o menos desfigurados por la imaginación popular, o finalmente, porque se dejaron influir por ideas dogmáticas preconcebidas, según el designio de cada uno? *Resp.:* Afirmativamente a la primera parte; negativamente a la segunda." (E. B. 416.)

Capítulo IV

EL PROBLEMA SINÓPTICO

Bibliografía: a) Estudios católicos: Callan, C. J.: "The Synoptic Problem", en C. B. Q., I (1939), 55-63; Calmes, T.: "La formazione dei Vangeli: la questione sinottica e il Vangelo di S. Giovanni" (2ª ed., Roma, 1923); Chapman, J.: "Matthew, Mark and Luke. A Study in the Order and Interrelation of the Synoptic Gospels" (Londres, 1937); Dausch, P.: "Die synoptische Frage" en B. Z. F., VII (1914), 125-168; Ibídem, "Die zweiquellentheorie u. die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evangelien", en B. Z. F., VII (1914), 325-364; Hartl, V.: "Zur synoptischen Frage: Schliesst Lukas durch 1, 1-3 die Benutzung Matthäus aus?", en B. Z., XIII (1915), 334-337; Lattey, C.: "The Place of Memory in the Composition of the Synoptic Gospels", en *Biblica*, I (1920), 327-340; Rideau, E.: "En marge de la question synoptique", en *Biblica*, XV (1934), 484-504; Schmid, J.: "Matthäus u. Lukas. Eine Untersuchung des Verhältnisses ihrer Evangelien", en B. S., XXII, 3 s. (1930); Sickenberger, J.: "Drei angebliche Hinweise auf die Matthäuspriorität", en B. Z., XXI (1933), 1-8; Soiron, T.: "Die Logia Jesu. Eine literarkritische u. literargeschichtliche Untersuchung zum synoptischen Problem" (Münster en W., 1916); Steinmueller, J. E.: "A Gospel Harmony" (Nueva York, 1942), XI-XVII; Vannutelli, P.: "Les Évangiles Synoptiques", en R. B., XXXIV (1925), 32-53, 321-346, 505-523; XXXV (1926), 27-39; Ibidem, "Gli Evangeli in Sinossi. Nuovo Studio del problema sinottico" (Turín-Roma, 1931); Ibídem, "Quaestiones de Synopticis Evangeliis" (Roma, 1933); Ibídem, en *Synoptica* (Roma, 1936); Ibídem, "Evangelia synoptices sec. textum graecum disposita" (Turín, 1936); Vosté, J.: "De Synopticorum mutua relatione et dependentia" (Roma, 1928).

b) Estudios acatólicos: Bussmann, W.: "Synoptische Studien" (3 vols., Halle, 1925-1931); Castor, G. D.: "Matthew's Sayings of Jesus, the Non-Marcan Common Source of Matthew and Luke" (Chicago, 1918); Crum, J. M. C.: "The Original Jerusalem Gospel. Being Essays on Document Q" (Londres, 1927); Grant, F. C., "The Growth of the Gospels (Nueva York, 1933); Larfeld, W.: "Die N. T. Evangelien nach ihrer Eigenart u. Abhängigkeit untersucht" (Gütersloh, 1925); Lockton, W.: "The Three Traditions in the Gospels" (Londres, 1927); Redlich, E. B.: "The Student's Introduction to the Synoptic Gospels" (Londres, 1936); Ropes, J. H: "The Synoptic Gospels" (Cambridge, Mass., 1934); Scott, E. F.: "The Validity of the Gospel Record" (Nueva York, 1938); Smith, R.: "The Solution of the Synoptic Problem" (Londres, 1920); Wilson, D. F.: "The Gospel Sources" (Londres 1938).

Art. 1. El problema

Aplícase el nombre de *Sinópticos* a los tres primeros Evangelios y a sus respectivos autores, Mateo, Marcos y Lucas. Si colocamos

sus relatos del ministerio público en sendas columnas paralelas, sección por sección, apreciaremos de un solo vistazo (gr., *synopsis)* grandes coincidencias en el fondo y en la forma, y también peculiaridades características. El problema sinóptico afecta principalmente a las relaciones literarias existentes entre los tres primeros Evangelios. Las semejanzas y desemejanzas se encuentran: a) en el asunto; b) en la ordenación del mismo; c) en la forma de exponerlo.

a) *Semejanzas y desemejanzas en el asunto tratado.* El plan general seguido por los Sinópticos parece adaptarse al discurso de Pedro, después de su visión *(Act.* 10, 37-40), y se distribuye en las partes siguientes: 1) preparación (remota o próxima) para el *ministerio público;* 2) predicación en tierras de Galilea; 3) tras la crisis de Galilea, las excursiones por Tiro y Sidón y por la Decápolis; cambio de rumbo hacia el sur, hasta llegar a Jerusalem, pasando por Jericó; 4) la última semana en Jerusalem, la Cena Pascual, la Pasión, Muerte y Resurrección.

Dentro de este esquema general, sitúa cada uno de los Sinópticos los detalles y peculiaridades propias. Así, S. Mateo, en lo que atañe a: 1) la genealogía e infancia del Salvador (caps. 1-2); 2) las enseñanzas acerca de la limosna, de la oración y del ayuno (6, 1—8, 16-18); 3) parábolas del tesoro escondido, de las perlas y de la red (13, 44-52); 4) el caminar de Pedro sobre las aguas (14, 28-31); 5) la promesa del Primado a Pedro (16, 17-19), etc.

Es propio de Marcos el relato de: 1) la parábola del sembrador (4, 26-29); 2) la curación del ciego de Bethsaida (8, 22-26); 3) la mención del joven de la sábana (14, 51 s.).

A Lucas se deben muchos episodios: 1) la Anunciación y el nacimiento del Precursor (caps. 1-2); 2) varias ideas sobre el contenido de la predicación del Bautista (3, 10-14); 3) la genealogía de Jesús (3, 23-38); 4) la resurrección del hijo de la viuda de Naím (7, 11-17); 5) las mujeres que seguían a Jesús (8, 1-3); 6) varios pasajes de la sección narrativa 9, 51—18, 14, tales como la marcha hacia Jerusalem y la inhospitalidad de los samaritanos (9, 51-56), la parábola del buen samaritano (10, 29-37), el hospedaje en casa de Marta y María (10, 38-42), la parábola del hijo pródigo (15, 11-32), etc.

Si suponemos dividido el relato evangélico en cien secciones, podríamos distribuir lo que es propio y común de cada uno de los Evangelistas en el siguiente cuadro matemático:[1]

[1] Vosté, J.: "De Synopticorum, etc.", 9.

	PROPIO	COMÚN
Marcos	7 %	93 %
Mateo	42 %	58 %
Lucas	59 %	41 %
Juan	92 %	8 %

Una proporción semejante puede establecerse respecto al número de versículos:[2]

	NÚMERO DE VERSÍCULOS	PROPIO	COMÚN A DOS	COMÚN A LOS TRES
Mateo . .	1.070	330 (30 %)	*Mat. Mc.* 170-180 *Mat. Lc.* 230-240	330-370
Marcos . .	677	68 (10 %)	*Mc. Mat.* 170-180 *Mc. Lc.* 50	»
Lucas . . .	1.151	541 (47 %)	*Lc. Mat.* 230-240 *Lc. Mc.* 50	»
	2.898	939		330-370

En el cuadro precedente podemos apreciar que Marcos apenas presenta material que no lo tengamos en Mateo y Lucas (10 %). El exceso de material histórico que Mateo y Lucas ofrecen sobre Marcos, está constituído principalmente por los discursos y sentencias de Jesús y (si exceptuamos algunas diferencias en la expresión y en la distribución) el material literario es esencialmente el mismo; *e. g.*, Nacimiento e Infancia de Jesús, episodio del centurión de Cafarnaúm, un buen número de discursos del Señor, el Sermón de la Montaña, varias parábolas, y las narraciones en torno a la Resurrección y a la Ascensión.[3]

b) *Semejanzas y desemejanzas en la ordenación o estructuración.* Hablando en términos generales, podemos afirmar que los tres Evangelistas se ciñen al orden cronológico. A primera vista, se nos antoja que sus relatos se refieren exclusivamente al ministerio en Galilea y que ese ministerio público se redujo a un año. El esquema general es éste: preparación próxima a este ministerio, mediante la predicación del Bautista; ministerio en Galilea, estancia en Jerusalem; Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús.

2) En varios pasajes trábanse los hechos de manera muy semejante. Véanse algunos ejemplos: *Mat.* 3, 1—4, 11 = *Mc.* 1, 2-

[2] Vosté, J.: *op. cit.*, 8 s.
[3] Schumacher, H.: "Handbook, etc.", III, 45.

13 = *Lc.* 3, 1—4, 13 (misión del Bautista, bautismo y tentaciones de Jesús); *Mat.* 9, 1-17 = *Mc.* 2, 1-22 = *Lc.* 5, 17-39 (curación del paralítico, vocación de Mateo, cuestión del ayuno); *Mat.* 12, 1-21 = *Mc.* 2, 23—3, 19 = *Lc.* 6, 1-19 (observancia del Sábado, curación de la mano seca, deliberaciones para acabar con Jesús, gran tropel de gente); *Mat.* 14, 1 s. = *Lc.* 6, 14 ss. = *Lc.* 9, 7 ss. (excepto lo que es propio del Tercer Evangelio).

3) Aun cuando parezca único el cañamazo, ni se entretejen todos los elementos según un mismo modelo, ni los propios elementos son completamente idénticos.

Mateo 8, 1—13, 50 difiere grandemente de *Marcos* 1, 29—6, 13; pero ambos guardan un mismo orden en los pasajes que se siguen, en los que, sin embargo, Mateo añade mucho o Marcos omite mucho y difieren ambos en la ordenación de los *dichos* de Jesús.

Aun discrepan más Lucas y Mateo en la sistematización de los "dichos" del Señor. El Primer Evangelista los agrupa en cinco grandes discursos, en tanto que Lucas solamente presenta una breve colección de sentencias (el Sermón de la Montaña) y Marcos apenas unos pocos de esos dichos o sentencias.

Lucas, por regla general, se acomoda a la trama de Marcos, pero intercala 6, 20—8, 3, entre *Marcos* 3, 19 y 3, 20; omite *Marcos* 6, 45—8, 26, e inserta *Lucas* 9, 51—18, 14, entre *Marcos* 9, 49 y 10, 1.

4) También podemos señalar varias trasposiciones en la ordenación de los sucesos. Por ejemplo, la vocación de los primeros discípulos (*Mat.* 4, 18-22, tiene lugar después de la venida de Cristo a Cafarnaúm; en *Mc.* 1, 16-20, cuando se dirigía a dicha ciudad; en *Lc.* 5, 1-11, en otras circunstancias); algunas parábolas y enseñanzas (como la de la candela puesta bajo el celemín, en *Mat.* 5, 15, *Mc.* 4, 21, *Lc.* 11, 33 y 8, 16; la cuestión del divorcio en *Mat.* 5, 32 y 19, 9, *Mc.* 10, 11 s., *Lc.* 16, 18), y otros asuntos (*v. gr.* las tentaciones de Jesús en *Mat.* 4, 5-10, *Lc.* 4, 9-15. 5-8, la delación del traidor en *Mat.* 26, 21-25. 26-28, *Mc.* 14, 18-21. 22-24, *Lc.* 22, 21-23. 19 s.), etc.

5) Mateo ordena su relato de la vida de Jesús según una sucesión lógica. Nos da el esquema general en 4, 17 y 16, 21, y un resumen del ministerio en Galilea, en 4, 18-25. Su Evangelio contiene cinco colecciones de enseñanzas (el Sermón de la Montaña [5, 1—7, 27]; la instrucción a los Apóstoles [10, 5-42]; la instrucción a los discípulos [18, 3-35]; un grupo de parábolas [13, 3-52]; el discurso escatológico [23, 2—25, 46]) y emplea

una misma fórmula para pasar de una sección a otra ("Y sucedió que..." [7, 29; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1]).

A veces, hasta en una sola parte de la sección narrativa se puede distinguir este armazón lógico. Por ejemplo, en *Mat.* 8—9, se refieren tres milagros singulares (8, 1-17) a los cuales siguen dos peticiones de admisión en el número de sus discípulos (8, 18-22); a continuación otros tres milagros (8, 23—9, 8), e inmediatamente dos demandas de los enemigos de Cristo, a las cuales Jesús responde refutándolas (9, 9-17); finalmente, se cierra la sección con otros tres milagros (9, 18-34).

c) *Semejanzas y desemejanzas en la forma de exposición.* En rasgos generales, coincide el estilo literario de los Sinópticos: es sencillo, popular, salpicado de proverbios, paradojas y parábolas. En varios episodios de las secciones narrativas, dos y a veces los tres Sinópticos recurren casi a unos mismos términos de expresión. Citemos al azar *Mat.* 8, 1-4; *Mc.* 1, 40-44; *Lc.* 5, 12-14, que tratan de la curación del leproso; *Mat.* 9, 2 b-8; *Mc.* 2, 5-12; *Lc.* 5, 20-26, que narran la curación del paralítico; y *Mat.* 19, 16-23; *Mc.* 10, 17-23; *Lc.* 18, 18-24, que hablan del adolescente acaudalado.[4] Y aun es más notable que los tres Evangelistas coincidan en el uso de palabras y de formas literarias no comunes ni corrientes.

Por otra parte, existen entre ellos diferencias manifiestas. Las mismas palabras de Jesús, conservadas indudablemente con exquisito cuidado y reverencia por la Iglesia primitiva, se nos han trasmitido en forma varia. Véase, *v. gr.*, el Padrenuestro *(Mat.* 6, 9-13; *Lc.* 11, 2-4), la fórmula de la consagración *(Mat.* 26, 26-28; *Mc.* 14, 22-24; *Lc.* 22, 19 s.), la confesión de Pedro *(Mat.* 16, 16; *Mc.* 8, 29; *Lc.* 9, 20), el rótulo de la Cruz *(Mat.* 27, 37; *Mc.* 15, 26; *Lc.* 23, 38).

Pero éstas y otras divergencias de los Sinópticos pueden explicarse por la estilística individual y por las circunstancias externas.

S. Mateo resume los hechos, y da por descontado que sus lectores conocen perfectamente las condiciones topográficas y religiosas de Palestina; sucesos importantes menciónalos someramente; otros, en cambio, describe al detalle por razón de alguna circunstancia especial *(cf.* 1, 18 ss.; 2, 1 ss.; 8, 5 ss.). Gusta de ordenar su material según bosquejo cuidadosamente trazado y menudean ciertas frases estereotipadas *(cf.* 5, 17 y 10, 34; 8, 2 y 9, 18).

S. Marcos escribe con estilo movido, lleno de viveza, de plasti-

[4] Compruébese el paralelismo griego en Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 143-146, y Vosté, J. M.: "De Synopticorum, etc.", 12-15.

cidad, y riquísimo en detalles. Usa de ordinario el presente histórico y no siempre se atiene a la cronología estricta.

S. Lucas tiene el estilo del historiador y del analista. Su lenguaje es pulcro y, en sus dos primeros capítulos, no indigno de los mejores autores clásicos. En los pasajes o secciones que le son propios *(e. gr.* el viaje a Jerusalem, 9, 51—18, 14) parece que él mismo recogió algunos elementos que trasladó a su relato. Las enseñanzas del Señor suele agruparlas en secciones breves.

Conclusión. Las semejanzas y desemejanzas que acabamos de señalar nos indican bien claramente qué significa el llamado problema sinóptico. "Puédense precisar la armonía y la variedad, las analogías y las diferencias: esto es un problema literario que se ha dado en llamar «Cuestión Sinóptica»." [5]

Art. 2. Tentativas para resolver el problema sinóptico

Al emprender la solución del problema, se han de tener presentes las siguientes normas directivas, formuladas, a este respecto, por la Comisión Bíblica Pontificia a 26 de junio de 1912:

I. *Cuestión sinóptica.* "Observando lo que absolutamente debe observarse conforme a lo anteriormente establecido (v. págs. 72 s. y 110 ss.), singularmente lo que respecta a la autenticidad e integridad de los Tres Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, a la identidad substancial del Evangelio griego de Mateo con su original primitivo, como también al orden sucesivo en que fueron escritos, ¿está permitido al exegeta, que trata de explicar las semejanzas y diferencias de los mismos, considerando la discrepancia de opiniones entre los autores, discutir libremente, apelando a las hipótesis de la tradición oral y escrita, o a la misma dependencia de uno respecto del precedente o de los precedentes? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 417.)

II. *Hipótesis de las dos fuentes.* "¿Atiénense a lo arriba estatuído los que, sin apoyo alguno de testimonio tradicional ni de argumento histórico, abrazan con facilidad la hipótesis comúnmente denominada de «las dos fuentes», la cual trata de explicar la composición del Evangelio griego de Mateo y del Evangelio de Lucas principalmente por su dependencia del Evangelio de Marcos y de la colección llamada «Logia» del Señor? ¿Pueden, por consiguiente, defenderla libremente? *Resp.:* Negativamente a entrambas partes." (E. B. 418.)

[5] Gigot, F.: en C. E., XIV, 390 s., s. v. *Synoptics.*

a) Hipótesis de la tradición oral y de la catequesis apostólica

Defienden esta teoría *Gieseler (1818) y algunos expositores católicos modernos, como Cornely, Knabenbauer, Fouard, Le Camus, Lattey (1920), Levesque (1923), etc. Del Evangelio que, por mandato del Señor, predicaron los Apóstoles —afirman—, solamente tomaron aquellas enseñanzas que mejor se adaptaban a sus convertidos y neófitos y aquellos milagros que mejor probaban o ilustraban la doctrina cristiana.

Estas enseñanzas orales acerca de Jesús, agregan dichos expositores, tenían en un principio una forma estereotipada o fija, que los Apóstoles y los varones apostólicos acomodaban a las circunstancias locales, geográficas y humanas. Por eso, aunque substancialmente coincidan los tres Evangelios Sinópticos, difieren estilísticamente, porque responden a tres distintas catequesis, la *Palestiniana* (Mateo), la *Romana* (Marcos) y la *Antioquena* (Lucas).

Crítica. La teoría de la enseñanza oral no es parte a solucionar el problema sinóptico. 1) Es indudable que la primera catequesis se hizo en arameo; pero los Apóstoles, al dispersarse por el mundo romano, predicaron en griego. Por donde no basta la hipótesis de la predicación oral para explicar la asombrosa armonía que existe en muchas palabras y giros de los Evangelios griegos.

2) Tampoco es suficiente esta teoría para explicarnos las divergencias. Pues aun cuando los Apóstoles se acomodaran en su predicación al auditorio, no se entiende por qué han de discrepar los Evangelistas de un modo radical en detalles tan simples como "el título de la Cruz". ¿Por qué había de diferir en su forma el Padrenuestro enseñado en Antioquía *(Lc.* 11, 2-4) del que se predicaba en Palestina *(Mat.* 6, 9-13)? ¿Por qué las palabras de la Institución Eucarística habían de trasmitirse de manera distinta a los griegos *(Lc.* 22, 19 ss.), a los judíos *(Mat.* 26, 26 ss.) y a los romanos *(Mc.* 14, 22 ss.)?

3) La hipótesis de la tradición oral no puede dilucidar la razón del contenido del cuarto Evangelio. ¿Por qué S. Juan, que vivió tantos años con los Apóstoles, que conoció la primitiva catequesis aramea, se diferencia tan notablemente de los Sinópticos, aun en episodios comunes a los cuatro Evangelistas, como, por ejemplo, el de la multiplicación de los panes *(Juan* 6, 1-21) y el relato de la Pasión (18, 1—20, 23, etc.)?

Conclusión. La teoría de la tradición oral o de la catequesis apostólica es en sí misma insuficiente para solucionar el problema

sinóptico; pero se ha de recurrir a ella como uno de los elementos de la solución final. El Evangelio se predicó al principio de viva voz; y puede afirmarse que —en casi todo su relato (Marcos) o en buena parte del mismo (Mateo, Lucas)— se acomodan a la catequesis de Pedro en Jerusalem y en Roma.[6]

b) Hipótesis de la mutua dependencia *(Benützungshypothese)*

Sostiene esta teoría que los evangelistas conocieron unos los escritos de los otros y que los más recientes utilizaron la obra de los anteriores. Combinando los tres nombres pueden formarse seis tipos de variación:

Mateo	Marcos	Lucas
Mateo	Lucas	Marcos
Marcos	Mateo	Lucas
Marcos	Lucas	Mateo
Lucas	Mateo	Marcos
Lucas	Marcos	Mateo

No hay por qué discutir, al presente, los dos tipos últimos, porque apenas defiende nadie la prioridad cronológica del Evangelio de Lucas. La hipótesis que luego examinaremos da la precedencia al Evangelio de Marcos.

La variación Mateo, Lucas, Marcos, no tuvo apenas defensores en el pasado (*Griesbach, Pasquier). En cambio, la teoría de la mutua dependencia, aplicada al orden hoy establecido (Mateo, Marcos, Lucas), ha sido sustentada por muchos sabios (S. Agustín, Bonaccorsi, Belser, *Zahn, Cladder, Camerlynck (1921), Lagrange (1921, 1923), etc.).

1) Los fautores de esta teoría abogan porque S. Marcos utilizó el Evangelio aramaico de S. Mateo y aseguran que casi todo el de S. Marcos se halla contenido en el primero, excepto unos pocos pasajes. En muchos de éstos parece que S. Marcos se limitó a resumir el relato de S. Mateo *(e. gr.*, en el caso de las tentaciones de Jesús, *Mc.* 1, 12 ss. y *Mat.* 4, 1-11); y aunque no menciona el Sermón de la Montaña, describe el efecto que produjo en los oyentes, casi con las mismas palabras que S. Mateo *(cfr. Mc.* 1, 22 y *Mat.* 7, 28 s.). Leemos también en *Mc.* 12, 1: "Y co-

[6] Huby, J. "The Church, etc.", 3-11, 18.

menzó a hablarles en parábolas..."; pero, a continuación, solamente refiere una de ellas (la de los viñadores), en tanto que Mateo, en el lugar paralelo (*Mat.* 21, 28 ss.) nos trasmite tres parábolas. Finalmente, concuerda casi literalmente con Mateo, contra Lucas, en las palábras de la Institución de la Eucaristía (*Mc.* 14, 22-25, *Mat.* 26, 26-29, *Lc.* 22, 19 s.).

Se confirma la dependencia de Marcos respecto del Evangelio de Mateo —según los autores precitados— por el conjunto de citas y de expresiones casi idénticas en ambos. El Primer Evangelio trascribe cuarenta y seis textos del Viejo Testamento; de ellos, doce se acomodan al original hebreo y treinta y cuatro a la versión de los Setenta; S. Marcos solamente dieciséis, que responden más o menos literalmente a la versión de los Setenta; la mayor parte de ellas son comunes a los dos Evangelistas y guardan la más perfecta consonáncia, aunque ni uno ni otro hayan guardado la fidelidad literal al original hebreo ni a los Setenta.

2) La teoría de la dependencia sostiene también que el Evangelio de Lucas está relacionado con el de Marcos. Ambos presentan un mismo orden o plan general, salvo pequeñas modificaciones. Puede comprobarse, *v. gr.*, en *Marcos* 1, 21—3, 12, paralelo de *Lucas* 4, 31—6, 19; *Marcos* 4, 1—9, 41 y *Lucas* 8, 4—9, 50; *Marcos* 10, 13—13, 37 y *Lucas* 18, 15—21, 36. Existe a mayor abundamiento cierta semejanza en las formas de expresión y completa identidad en varias frases y palabras. Compárese la curación del paralítico en *Mc.* 2, 1-12 con *Lc.* 5, 18-26; la vocación de Leví en *Mc.* 2, 13-22 con *Lc.* 5, 27-39. El tercer Evangelista traduce con harta frecuencia al griego los latinismos del Evangelio de Marcos, y así logra un estilo más depurado; pero, por otra parte, omite muchos detalles cuyo sentido no habrían podido captar los paganos convertidos y añade o modifica buena parte del material de elaboración.

3) Quieren reconocer en el Evangelio de Lucas, los mismos autores, cierta filiación literaria respecto del Primer Evangelio; unos, como Belser, defienden que Lucas conoció el original arameo y la traducción griega del libro de S. Mateo; otros, como Camerlynck, solamente el evangelio aramaico; y otros, con Lagrange, una versión parcial del Evangelio griego, en la cual versión únicamente se tradujeron los *Logia* del Señor.

Crítica. Tampoco esta teoría de la mutua dependencia es suficiente, por sí sola, para explicar el problema sinóptico. No hay un solo Padre, si exceptuamos a S. Agustín, que sustente esta explicación. Por consiguiente, no puede calificarse como doctrina

tradicional, sino como simple opinión privada.[7] Otrosí esta teoría tampoco puede explicar adecuadamente por qué en ocasiones un Evangelista copia casi literalmente al precedente y otras, en cambio, transforma completamente la combinación literaria del material histórico, sea omitiendo episodios y discursos enteros, sea resumiendo, ampliando, transponiendo sus elementos.[8]

1) Sometida esta solución a un análisis crítico, aun se nos antoja más falta de fundamento. Supone que S. Marcos no tuvo otra fuente documental que el Primer Evangelio. ¿Por qué, pues, el Evangelista pasó por alto los capítulos relativos a la Infancia del Salvador y al Sermón de la Montaña, la Oración Dominical y tantos milagros que a maravilla ratificaban su tesis de que Jesucristo es Dios? No debe insistirse demasiado sobre las semejanzas entre las citas y sobre la identidad de ciertas expresiones en Mateo y Marcos, puesto que es indudable que el traductor griego del Evangelio arameo tuvo presente el Evangelio de Marcos.

2) Huelga toda disquisición sobre las concordancias de los Evangelios Segundo y Tercero, por ser tesis comúnmente admitida.

3) ¿Depende S. Lucas del Evangelio de S. Mateo? El problema aun está en el aire. Pasa en silencio muchísimos detalles y episodios que habrían contribuído en gran medida a ampliar y aclarar su tesis (y tesis paulina) de la necesidad de la fe y de la universalidad de la Redención (por ejemplo, *Mat.* 21, 43 y 24, 14; asimismo, la curación de la hija de la Cananea en *Mat.* 15, 21-28 y *Mc.* 7, 24-30).

c) Hipótesis de los documentos escritos

Es una teoría polimórfica; denomínase también teoría de las fuentes, y deriva en otras tantas hipótesis como grupos de fuentes originales se presuponen para la explicación del problema sinóptico.

1) *Teoría de la fuente única o del Proto-Evangelio* (Ur-Evangelium). *G. Lessing fué el primero en proponerla (1784); años después la adoptó *J. J. Eichorn (1794, 1804). Según estos autores, se escribió, a raíz de la muerte de Jesús, un Evangelio arameo *(Ur-Evangelium)*, que contenía un resumen de los hechos y los dichos del Señor. Este Evangelio, a medida que se propagaba entre los fieles, iba adquiriendo volumen y cuerpo con diversas aportaciones de la tradición oral; con el correr de los tiempos, el primitivo Evangelio dió origen a varias recensiones o refundiciones,

[7] Brassac, A.: "The Student's Handbook, etc.", 92.
[8] Brassac, A.: *op. cit.*, 91.

las cuales se tradujeron al griego, y dieron así nacimiento a nuestros Evangelios Sinópticos. Una variante de esta hipótesis nos la ofrece el obispo anglicano *Marsh (1801), que tiene como inconcuso que el Evangelio arameo se tradujo inmediatamente a la lengua griega, versión que luego sufrió tales modificaciones que nuestros tres Evangelios Sinópticos representan otras tantas revisiones del texto griego traducido del original arameo.

*A. Resch (1898, 1906) ha resucitado esta teoría, aunque con la diferencia de que hace de S. Mateo el autor del Proto-Evangelio, que él habría escrito no en arameo sino en hebreo. Este fué el documento básico para la elaboración de los Evangelios de Lucas y de Marcos y del que hoy se viste con el ropaje de "Evangelio canónico de S. Mateo".

2) *Teoría bidocumental* (Zweiquellentheorie, *e. d., Marcos y los Logia de Mateo)*. Esta hipótesis es bifacética: primera forma: I) El Proto-Marcos y los *Logia* de Mateo o "Q" [9], y segunda forma: II) el Marcos canónico y los *Logia* de Mateo o "Q".

I) Proto-Marcos y los *Logia* de Mateo ("Q"). *A. Reville (1862), *E. Renan (1867), *H. J. Holtzmann (1892), *W. Wrede (1907), *A. Loisy (1893 s., 1902), *J. Weiss (1902), *E. Wendling (1905, 1909), *H. Stanton (1909), etc., afirman de consuno que nuestros Evangelios Sinópticos proceden de dos fuentes principales: el *Proto-Marcos (Ur-Markus,* e. d., un compendio de la vida de Jesús, escrito en griego) y los *Logia* de Mateo o "Q" (e. d., una colección de discursos de Nuestro Señor trascritos por el Apóstol Mateo en hebreo o en arameo). De ambas —fuente de los hechos o Proto-Marcos y fuente de los discursos o *Logia*—, procede el actual Evangelio de S. Marcos; y de ambas, con la utilización de otros documentos de menor cuantía, los Evangelios de Mateo y de Lucas.[10]

II) Marcos canónico y los *Logia* de Mateo ("Q"). Muchos de los modernos exegetas se inclinan a esta opinión, con mayor o menor sosiego. Difieren de la hipótesis anterior en que sustituyen el Proto-Marcos por el Marcos canónico, conservando los *Logia* de Mateo casi en la misma forma (e. d., aquella supuesta colección de discursos que S. Mateo nos legó escritos en arameo o en hebreo y que se diferencian substancialmente del Evangelio canónico griego de S. Mateo).

[9] El nombre *Logia* (e. d., discursos, sentencias del Señor) procede de Papías, que afirmaba haber escrito Mateo los "Logia Domini" (Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 39, 4). Q: Quelle, e. d., fuente.

[10] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 152.

De ambas fuentes tomó S. Lucas el fondo esencial de su obra y de ambas nació el Evangelio actual de S. Mateo. *Chr. H. Weisse (1858) propuso esta teoría; y la adoptaron después de él, *E. Renan (1877), *Jülicher (1913), *P. Wernle (1900), *A. von Harnack (1907), *O. Holtzmann (1901), J. Wellhausen (1905, 1911), *C. W. Allen (1907), *W. Holdsworth (1913), *H. J. Holtzmann, etc., y en cierta medida, algunos comentaristas católicos[11] como V. Ermoni (1897), P. Batiffol (1905, 1907), F. E. Gigot (1906 s.), M. J. Lagrange ([?] 1904, 1911), Camerlynck-Coppitiers (1908), J. Huby (1910), L. de Grandmaison (1907), U. Fraccasini (1910), E. Jacquier (1911).[12]

Los autores protestantes disienten acerca de la extensión, del origen, de la época, y del valor histórico de la fuente "Q", así como también sobre el modo y la medida en que la explotaron para sus respectivos Evangelios los autores del primero y del tercero.

Un ejemplo: *A. von Harnack, *I. C. Hawkins, etc., insisten en que S. Mateo es el autor de los *Logia* o "Q"; en cambio, los demás correligionarios se empeñan en ignorarlo. *W. Ramsay remonta el origen de dicha fuente a la época de Cristo viviente; *A. von Harnack, al año 50 ó quizás más atrás (siempre a fecha anterior al Evangelio de Marcos); *C. R. Gregory sitúa su redacción en torno al año 60 de J. C.; en tanto que *P. Haupt distingue tres épocas: Q^1 (hacia el 50), Q^2 y Q^3 (año 70). *A. Jülicher afirma que esos *Logia* solamente contenían los discursos del Señor; *A. Resch y *B. Weiss dicen que también algunos de sus hechos.

Según *A. von Harnack, Mateo respeta el orden de los discursos mejor que S. Lucas; pero *B. H. Streeter cree incontrovertible todo lo contrario.

3) *Teoría de la* diegesis *o de los Fragmentos* (Fragmentenhypothese). *F. Schleiermacher (1817), aplicando a los Evangelios los principios que F. V. Wolff (1795) estableció respecto a la composición de los poemas homéricos, supone que no se escribió originariamente la vida de Jesús en un libro o Evangelio, sino en relatos desarticulados, que, a modo de hojas "volantes", circularon entre los fieles. De estos fragmentos, griegos y arameos, proceden los Evangelios Sinópticos.

Esta teoría anda bordeando el "moderno criticismo".

Crítica. Las explicaciones "diegéticas" o de los fragmentos es-

[11] Ruffini, E.: *ibid.*, 152 s.

[12] C. E., X, 62a, s. v. *Mathew, Gospel of Saint.*

critos y las otras, de los documentos escritos, no son contrarias a la fe católica, pues bien pudo servirse el hagiógrafo de fuentes escritas; pero en este caso, resultan apriorísticas, sin ninguna base histórica.

1) "Teoría del *Ur-Evangelium*": carece de fundamento. No es una sola, sino que son muchas las fuentes literarias, sean orales sean escritas, que precedieron a nuestros Evangelios canónicos (*Lc.* 1, 1 ss.).

Además, esta teoría no da la razón suficiente de las divergencias en los dichos y hechos que narra cada uno de los Sinópticos y que aun en pasajes paralelos son bastante notables. Ni basta a explicarla la hipótesis de las tres versiones de un mismo original. Añádase que no hay tradición eclesiástica que confirme la existencia de un Proto-Evangelio.

2) "Teoría bidocumental" (e. d., del Proto-Marcos[18] o del Marcos Canónico más los *Logia)*: hay muchas objeciones contra ella.

I) La más antigua tradición nos da a entender que S. Mateo escribió un Evangelio y no una simple colección de discursos o de sentencias del Señor. Cuando los Padres de la Iglesia Primitiva citan el Evangelio griego de S. Mateo están plenamente convencidos de su identidad con el Mateo en lengua aramea; ese convencimiento no se armoniza con "la teoría bidocumental".

II) Según los mismos Padres, el orden cronológico y canónico de los Evangelios Sinópticos es Mateo, Marcos, Lucas; ahora bien, la "teoría del doble documento" es contraria a esta vieja tradición. Todos estos críticos modernos se echan a la espalda la tradición y discurren sobre carriles puramente ideológicos.

III) Apelan dichos autores a argumentos de evidencia interna. Puesto que el contenido del Evangelio de S. Marcos parece distribuirse entre varios capítulos de S. Mateo y de S. Lucas, concluyen que de aquél derivan estos dos últimos. *Respuesta.* En S. Marcos se pueden separar materiales propios que no se hallan en S. Mateo; faltan, por otra parte, en su Evangelio, muchos pasajes que se incluyen en el de S. Mateo (*e. gr.*, el Sermón de la Montaña [*Mat.* 5-7]). Hay también en S. Marcos episodios que no registra S. Lucas; así, no se explica por qué S. Lucas (dado que el Segundo Evangelio fuera su fuente documental) omitió parte tan importante de Marcos (como un 14 %) aun tratándose de asuntos tan apropiados a su tesis, como, por ejemplo, la jornada a Tiro

[18] No hay para qué insistir sobre el pretendido Proto-Marcos, cuya existencia es puramente hipotética y especulativa, sin fundamento tradicional alguno.

y Sidón (*Lc.* 7, 24-30). Tanto Mateo como Lucas refieren, por su parte, acontecimientos peculiares, que en vano los buscaríamos en S. Marcos. ¿De dónde los pudieron tomar? No de los *Logia*, que solamente constaban, según los racionalistas, de los dichos del Señor y no de sus hechos.

Porfían los criticistas en que es indiscutible haber imitado Lucas y Mateo las líneas generales de estructuración y ordenamiento de los elementos narrativos. *Respuesta.* La semejanza del bosquejo indicaría de por sí que hubo un modelo común, pero no cuál es ese modelo ni tampoco que el modelo sea único.

Las analogías fundamentales (*ex. gr.*, cronología, recursos mnemotécnicos) se explican perfectamente por su dependencia de una tradición oral. A mayor abundamiento, no debe insistirse demasiado en esas semejanzas, pues S. Marcos no siempre se acomoda al esbozo y disposición del Primero y del Tercer Evangelio; por ejemplo, en lo referente a la vocación de los primeros discípulos y a la predicación de Jesús en la sinagoga de Cafarnaúm (*Mc.* 1, 16—20, 21 s.), al ministerio de Jesús en Galilea y a la curación del leproso (*Mc.* 1, 39 . 40-45). Estos y otros casos ni Lucas ni Mateo los ordenan como el Segundo Evangelio. Las respuestas que la Comisión Bíblica Pontificia dió a 26 de junio de 1912 y que hemos transcrito en las págs. 110 y ss., afirman "la identidad substancial del Evangelio griego de Mateo con el original arameo" y la carencia de fundamento tradicional e histórico de la "teoría bidocumental".

3) La "teoría de la diegesis o de los fragmentos escritos", no parece probable. Si fuera cierto que existieron tales hojas "volantes", ¿cómo es que ni una sola de todas ellas se nos ha conservado? Nunca alude la tradición a tales folios. Por lo demás, extraño y raro es en verdad que los Sinópticos hilvanaran de manera tan semejante tantos y tan diversos fragmentos.

d) Teoría mixta (la más probable de las teorías)

Esta hipótesis es un eclecticismo de lo mejor y más razonable de las otras explicaciones; así, admite la existencia de la catequesis oral, de algunas fuentes extracanónicas, sean o no escritas, y cierta dependencia mutua entre los Evangelios Sinópticos. Se adhieren a esta opinión M. Hagen, A. Brassac, H. Höpfl, L. Fonck, H. Schumacher, E. Ruffini, J. Vosté, J. Huby (1931), L. de Grandmaison (1934), etc.

1) A la composición de los Sinópticos precedió una catequesis

completamente uniforme. Podemos considerar que esa catequesis fué la fuente primera de los Evangelios.

Cristo predicó su Buena Nueva de viva voz y nada dejó escrito. Impuso a sus discípulos la obligación de hacer prosélitos y de enseñar a todas las gentes (*Mat.* 28, 19 s.; *Act.* 1, 8); pero no nos consta que les diese órdenes específicas de que escribieran su Evangelio.

Después de la muerte de Jesús, fué por espacio de algunos años incumbencia privativa de los Apóstoles la predicación del mensaje evangélico, y esta instrucción oral se dió en arameo y en griego.

Dicha catequesis siguió las líneas generales marcadas por S. Pedro, el Príncipe de los Apóstoles (*Act.* 10, 37-40), y se contraía a los milagros y a las enseñanzas de Nuestro Señor.

Nos explicamos perfectamente la retención y la trasmisión impecable de la doctrina de Jesús, no solamente por la trascendencia que entre los orientales, y aun entre muchos no orientales, tiene la tradición, sino también por el recurso estilístico del paralelismo, como ayuda de la memoria.[14]

2) Parece incuestionable que precedieron a los actuales Evangelios canónicos varios documentos —escritos o no—, cuya naturaleza y número ignoramos. En el prólogo de S. Lucas (1, 1 ss.) se supone la existencia de muchos informes extracanónicos, escritos u orales, en arameo o en griego: no lo sabemos; quizá en ambas lenguas. La hipótesis de una fuente aramea solucionaría más de un problema de los Evangelios Sinópticos en griego.[15]

3) Admitimos también cierta mutua dependencia entre los Sinópticos.

I) Fuentes del Evangelio arameo de S. Mateo. S. Mateo, por su calidad de Apóstol, fué testigo presencial de gran parte de los sucesos que describe. Algunos episodios aislados, como por ejemplo, lo referente a la infancia de Jesús, pudo muy bien haberlos oído de testigos inmediatos o de quienes trataron con ellos. Para elaborar su genealogía de Jesús bastábanle el Antiguo Testamento, las memorias públicas y la tradición oral.

II) Fuentes del Evangelio de S. Marcos. La predicación de S. Pedro fué su principal medio de información. La tradición y el contenido mismo del Evangelio nos lo confirman. Por los días en que se redactaba el Segundo Evangelio circulaba ya el de S. Mateo y tal vez otros evangelios canónicos, de los cuales

[14] Huby, J.: "The Church, etc.", 26 ss.; de Grandmaison, L.: "Jésus Christ", I, 203 ss.

[15] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 160-163.

pudo tomar algunos de los sucesos narrados. Lo indudable es que el segundo evangelista tuvo a su alcance el Evangelio de S. Mateo, del cual sacó buen partido.

III) El traductor griego del aramaico de Mateo. De igual manera que S. Marcos se sirvió del Evangelio arameo para la composición del suyo, el traductor griego del de S. Mateo imitó al de Marcos en el estilo y en el lenguaje. Prueba de ello es que una quinceava parte del Segundo Evangelio concuerda palabra a palabra con el de S. Mateo y que únicamente estos dos evangelistas, y en lugares paralelos, emplean veintitrés palabras no usadas en el lenguaje corriente; además, en las citas comunes que estos dos escritores sagrados hacen del Antiguo Testamento, concuerdan en el mismo desacuerdo respecto del texto hebreo y de la Versión de los Setenta. No es tampoco inverosímil que el traductor de Mateo tuviera ante sus ojos el Tercer Evangelio.

IV) Fuentes del Evangelio de S. Lucas. El Tercer Evangelista puso por escrito la predicación de S. Pablo, pero entreverada indudablemente con otros informes documentales. La Santísima Virgen debió ser su maestra, directa o indirectamente, por lo que a la Infancia de Jesús se refiere (*Lc.* 2, 19 . 51, y 1, 2). Amén de esto, el evangelista se entrevistó con Pedro (quizá en Antioquía y más tarde en Roma, donde también se hallaba Marcos); consultó a Santiago (*Act.* 21, 18), a Bernabé (del cual habla con tanto afecto, *Act.* 9, 26-28; 11, 22-26, 13—15) y a Felipe (*Act.* 21, 8 ss.).

En su prólogo alude a varias "fuentes documentales" cuya naturaleza y número no podemos especificar. Su "genealogía" de Cristo se funda sobre informes análogos a los de Mateo.

Añádase a lo dicho, que S. Lucas tuvo muy en cuenta el Evanvelio de S. Marcos, cuyo orden adopta con frecuencia, y cuya expresión imita a veces, hasta en los mismos latinismos, aunque Lucas los exprese con palabras griegas. Queda aún en pie la cuestión del parentesco del Evangelio de Lucas con el libro aramaico de Mateo.

Las peculiaridades comunes [16] a los textos griegos de Mateo y de Lucas, se explican por la dependencia del traductor griego de Mateo respecto al Evangelio de S. Lucas.

4) No debe pasarse por alto, al estudiar las características de estos Evangelios, la finalidad y la estilística de sus respectivos autores.

[16] Vosté, J. M.: "De Synopticorum, etc.", 60-63.

Capítulo V

EL EVANGELIO SEGÚN SAN JUAN

Bibliografía: a) Comentarios católicos: Belser, J. E.: "Das Evangelium des hl. Johannes" (Friburgo de B., 1905); Braun, F. M.: en Pirot, "La Sainte Bible" (1935); Cecilia, Mme.: "The Gospel according to St. John with Introduction and Annotations" (Londres, 1923); Chometon, A.: "Le Christ, Vie et Lumière" (2ª ed., París, 1927); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Johannes" (3ª ed., M. Gladbach, 1922); D'Eschevannes, C.: "L'Évangile de Jean" (Avignon, 1925); Durand, A.: "L'Évangile selon St. Jean traduit et commenté" (París, 1927); Knabenbauer, J.: en "Cursus Scripturæ Sacræ (2ª ed., 1906); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (4ª ed., 1930); MacRory, J.: "The Gospel of St. John" (3ª ed., Dublín, 1908); Schäfer, J.: "Das hl. Evangelium Jesu Christi nach Johannes übersetzt u. erklärt" (Steyl, 1929); Seisenberger, M.: "Erklärung des Johannesevangeliums" (Regensburgo, 1910); Tillmann, F.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1931); Vander Heeren, A.: "Het H. Evangelie van Jesus-Christus volgens Joannes" (Brujas, 1927); Vosté, J. M.: "Studia Joannea" (2ª ed., Roma, 1930).

b) Comentarios acatólicos: Bacon, B. W.: "The Gospel of the Hellenists" (Nueva York, 1933); Bauer, W.: en "Handbuch zum N. T." (3ª ed., 1932); Bernard, J. H.: en "The International Critical Commentary" (2 vols., 1929); Bornhäuser, K.: "Das Johannesevangelium. Eine Missionsschrift für Israel" (Gütersloh, 1928); Broomfield, G. W.: "John, Peter and the Fourth Gospel" (Londres, 1934); Büchsel, F.: en "Das N. T. Deutsch" (3ª ed., 1937); Bultmann, R.: en "Kritischexegetischer Kommentar über das N. T." (Gottinga, 1937-1939); Charnwood, Lord: "According to St. John" (Londres, 1926); Delafosse, H. (—Turmel J.): "Le quatrième Évangile. Trad. nouvelle avec introduction, notes et com." (París, 1925); Goguel, M.: "Le quatrième Évangile" (París, 1923); Henderson, R. A.: "The Gospel of Fulfilment. A Study of St. John's Gospel" (Londres, 1936); Hirsch, E.: "Das vierte Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt. Verdeutscht u. erklärt" (Tubinga, 1936); Hoernle, E. S.: "The Record of the Loved Disciple" (Oxford, 1931); Koskyns, E. C.: "The Fourth Gospel" (2 vols., Londres, 1940); Howard, W. F.: "The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation" (Londres, 1931); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Johannes" (Chemnitz, 1931); Loisy, A.: "Le quatrième Évangile. Les épitres dites de Jean" (París, 1921); MacGregor, G. H. C.: "The Gospel of St. John" (Londres, 1928); Mears, E.: "The Gospel of St. John" (Londres, 1930); Murray, J. O. F.: "Jesus according to St. John" (Londres, 1936); Odeberg, H.: "The Fourth Gospel. Interpreted in Relation to Contemporaneous Religious Currents in Palestine and the Hellenistic-Oriental World" (Upsala, 1929); Schlatter, A.: "Der Evangelist Johannes" (Stuttgart, 1930); Scott-Holland, H.: "The Fourth Gospel" (Londres, 1923); Strachan, R. H.: "The Fourth Evangelist" (Londres, 1926); Temple,

W.: "Readings in St. John's Gospel" (2 vols., Londres, 1939-1940); Westcott, B. F.: "The Gospel according to St. John" (Nueva ed., Londres, 1924).

a) ESTUDIOS ESPECIALES CATÓLICOS: Belser, J. E.: "Das Zeugnis des 4. Evangelisten für die Taufe, Eucharistie u. Geistessendung" (Friburgo de B., 1912); Bludau, A.: "Die ersten Gegner der Johannesschriften", en B. S., XXII (1925) 1 s.; Bott, J. C.: "De notione lucis in scriptis S. Johannis", en V. D., XIX (1939), 81-90, 117-122; Brinckmann, B.: "De priore quodam sermone valedictorio Domini (Jo. 12, 44-50, 15; 16)", en V. D., XIX (1939), 300-307; XX (1940), 62 s.; Bromboszcz, T.: "Die Einheit des Johannes-Evangeliums" (Kattowitz, 1927); Burghardt, W. J.: "Did Saint Ignatius of Antioch Know the Fourth Gospel?", en *Theol. St.*, I (1940), 1-26; 130-156; Coiazzi, A.: "L'Apostolo San Giovanni" (Roma, 1937); Dausch, P.: "Das Johannesevangelium, seine Echtheit u. Glaubwürdigkeit", en B. Z. F., II (1913), 57-104; Devreese, R.: "Notes sur les chaines grecques de Saint Jean", en R. B., XXXVI (1927), 192-215; Donovan, J.: "The Authorship of St. John's Gospel" (Londres, 1936); Drum, W.: en H. P. R., XXI (1920-1921), 390-400, 508-516, 607-614, 722-732, 813-821, 904-915, 1021-1032; XXII (1921-1922), 18-24, 162-169, 257-263, 368-381, 488-507, 616-624; Fonck, L.: en C. E., VIII, 438-443, 492 s.; Frey, J. B.: "Le concept de *vie* dans l'Évangile de St. Jean", en *Biblica*, I (1920), 37-58, 211-239; Gächter, P.: "Der formale Aufbau der Abschiedsrede Jesu" en Z. *K*, *Th.*, LVIII (1934), 155-207; Ibídem, "Die Form der eucharistichen Reden Jesu", en Z. *K*. *Th.*, LIX (1935), 419-441; Ibídem, "Strophen im Johannesevangelium", en Z. *K*. *Th.*, LX (1936), 99-120, 402-423; Greiff, A.: "Das älteste Paschärituale der Kirche, Did. 1-10 und das Johanneesvangelium" (Paderborn, 1929); Huby, J.: "Le discours de Jésus après la Cène" (París, 1932); Haggeney, K.: "Der Gottessohn. Priesterbetrachtungen im Anschluss an das Johannesevangelium" (4 vols., Friburgo de B., 1921); Lagrange, M. J.: "Où en est la dissection littéraire du quatrième Évangile?", en R. B., XXXIII (1924), 341-342; Ibídem, "Le réalisme historique de l'Évangile selon saint Jean", en R. B., XLVI (1937), 321-341; Lepin, M., "L'origine du quatrième Évangile" (París, 1907); Ibídem, "La valeur historique du IVe Évangile" (2 vols., París, 1910); Lessel, J.: "De natura et momento fidei quid eruatur ex Evangelio", en V. D., XX (1940), 19-28, 85-93, 241-255; McClellan, W. H.: "St. John's Evidence of the Resurrection", en C. B. Q., I (1939), 253-255; McGarry, W. J.: "The Background of St. John's Gospel", en H. P. R., XXXVII (1936-1937), 698-705, 816-823; Newton, W. L.: "Difficulties in Traslating St. John's Gospel", en C. B. Q., I (1939), 160-162; Olivieri, J. y Lagrange, M. J.: "La conception qui domine le quatrième Évangile", en R. B., XXXV (1926), 382-397; Peirce, F. X.: "Chapter Rearrangements in St. John's Gospel", en E. R., CII (1940), 76-82; Pirot, L.: "St. Jean" (París, 1923); Sigge, T.: "Das Johannesevangelium u. die Synoptiker. Eine Untersuchung seiner Selbständigkeit u. der gegenseit. Beziehungen", en *Neutest. Abh.*, XVI, 2 (Münster, 1935); Sutcliffe, E. F.: "Dr. Eisler and the Fourth Evangelist", en *Biblica*, XX (1939), 38-50; Vaganay, L.: "La finale du quatrième Évangile", en R. B., XLV (1936), 512-528; Vannutelli, P.: "De presbytero Joanne apud Papiam" (Roma-Turin, 1933); Vosté, J. M.: "Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur St. Jean, d'après la Version Syriaque", en R. B., XXXII (1923), 522-551; Zerwick, M.: "Mutatio ordinis ... solutio difficultatum", en V. D. (1939), 219-224.

b) ESTUDIOS ESPECIALES ACATÓLICOS: Appasamy, A. J.: "Christianity as Blakti Marga. A Study in the Mysticism of the Johannine Writings" (Londres, 1927); Ibídem, "The Johannine Doctrine of Life. A Study of Christian and

Indian Thougt" (Londres, 1934); Bert, G.: "Das Evangelium des Johannes: Versuch einer Lösung seines Grundproblems" (Gütersloh, 1922); Böhmer, J.: "Das Johannesevangelium nach Aufbau u. Grundgedanken" (Eisleben, 1928); Brandt, W.: "Das Ewige Wort. Eine Einleitung in das Evangelium nach Johannes" (Berlín, 1936); Büchsel, F.: "Johannes u. der hellenistiche Synkretismus" (Gütersloh, 1928); Burney, C. F.: "The Aramaic Origin of the Fourth Gospel" (Londres, 1922); Carpenter, J. E.: "The Johannine Writings. A Study of the Apocalypse and the Fourth Gospel" (Londres, 1927); Eisler, R.: "The Enigma of the Fourth Gospel" (Londres, 1938); Grill, J.: "Untersuchung über die Entstehung des 4. Evangeliums: 2 Teil: Das Mysterienevangelium des hellenisierten kleiasiatischen Christentums" (Tubinga, 1923); Hausleiter, J.: "Johanneische Studien. Beiträge zur Würdigung des 4. Evangeliums" (Gütersloh, 1928); Hirsch, E.: "Studien zum vierten Evangelium. Text, Literarkritik, Entstehungsgeschichte" (Tubinga, 1936); Huber H. H.: "Der Begriff der Offenbarung im Johannesevangelium" (Gottinga, 1934); Jackson, H. L.: "The Problem of the Fourth Gospel" (Cambridge, 1918); Kundsin, K.: "Topologische Überlieferungsstoffe im Joh-Ev." (Gottinga, 1925); Loewenich, W. v.: "Das Johannes-Verständnis im 2. Jarh." (Giessen, 1932); Montgomery, J. A.: "The Origin of the Gospel according to St. John" (Filadelfia, 1923): Nunn, H. P. V.: "The Son of Zebedee and the Fourth Gospel" (Londres, 1927); Redlich, E. B.: "An Introduction to the Fourth Gospel" (Londres, 1939); Robinson, J. A.: "The Historical Character of St. John's Gospel" (Londres, 1929); Schweizer, E.: "Ego eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der joh. Bildreden" (Gottinga, 1939); Smith, P. V.: "The Fourth Gospel. Its Historical Importance" (Londres, 1926); Windisch, H.: "Johannes u. die Synoptiker. Wollte der 4. Evangelist die älteren Evangelien ergänzen oder ersetzen?" (Leipzig, 1926).

Art. 1. Vida del Apóstol Juan

San Juan. a) Sagrada Escritura. El Apóstol Juan (hebr. "Jehochanan", e. d., el Señor es generoso) era hijo del Zebedeo, lobo de mar, y de Salomé, gente bien acomodada *(Mc.* 1, 20); Santiago el Mayor era hermano suyo y Bethsaida su ciudad natal, según parece *(cf. Juan* 1, 44 y *Mat.* 4, 18-22). Fué discípulo del Bautista, que se lo traspasó a Jesús, al cual siguió entre los primeros *(Juan* 1, 35-40). Muy luego de vivir con Él, reconocióle, con otros cuatro discípulos, por Mesías *(Juan* 1, 41). Del valle del Jordán pasó con el Salvador a Galilea, y allí presenció el milagro de las bodas de Caná *(Juan* 2, 1-12). A poco, tornóse a su casa, donde por algún tiempo reanudó sus trajines de hombre de mar. Luego que Jesús regresó a Galilea, tras el encarcelamiento del Bautista *(Mat.* 4, 12; *Mc.* 1, 14), Juan, Pedro y sus hermanos recibieron el llamamiento definitivo, y desde entonces se convirtieron en los seguidores constantes de Cristo y en "pescadores de hombres" *(Lc.* 5, 1-11; *Mat.* 4, 18-22; *Mc.* 1, 16-20). Los dos hijos del Zebedeo recibieron el apodo de "Boaner-

ges o hijos del trueno", sea por la fogosidad e intrepidez de su carácter, sea por el vigor de su lenguaje (*Mc.* 3, 17). Juan pertenecía al grupo de los Doce (*Lc.* 6, 14; *Mat.* 10, 3; *Mc.* 3, 17; *Act.* 1, 13).

Los Evangelios nos informan sobre algunos rasgos de su carácter. Su temperamento resuelto y su intolerancia se revelan en aquel intento de prohibir que nadie lanzase los demonios en nombre de Jesús (*Lc.* 9, 49 s.; *Mc.* 9, 37-40). El carácter impulsivo de los dos hijos del Zebedeo manifiéstase en su demanda de que el fuego acabe con los contumaces samaritanos (*Lc.* 9, 52-56). Ambos hermanos, a instigación de su madre, reclaman puestos preeminentes en el Reino que ha de fundar Jesús (*Mat.* 20, 20-23; *Mc.* 10, 35-40).

Juan fué el discípulo amado de Jesús; él, juntamente con Pedro y Santiago, son privilegiados por el Mesías como testigos de grandes prodigios e intimidades de Jesús; *v. gr.*, del milagro de la resurrección de la hija de Jairo (*Lc.* 8, 51; *Mc.* 5, 37), la Transfiguración (*Luc.* 9, 28; *Mat.* 17, 1; *Mc.* 9, 1) y la agonía de Getsemaní (*Mat.* 26, 37; *Mc.* 14, 33).

También asistió a la curación de la suegra de Pedro (*Mc.* 1, 29), al discurso escatológico sobre el monte de los Olivos (*Mc.* 13, 3). A Juan y a Pedro comisionó el Señor la preparación de la Cena Pascual (*Lc.* 22, 8). En ella concedióle Jesús la más alta distinción, la de reclinar su cabeza sobre el pecho divino, porque él era "aquel discípulo a quien Jesús amaba" (*Juan* 13, 23). Nueva prueba de su predilección dióle el Señor cuando, desde lo alto de la Cruz, le dejó como manda testamentaria a su propia Madre, confiándola a sus cuidados (*Juan* 13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7. 20).

Después de la Resurrección de Nuestro Señor, corrió Juan a una con Pedro a ver el sepulcro vacío (*Juan* 20, 3 s.); fué el primero en reconocer a su Maestro cuando se les apareció a orillas del mar de Tiberíades (21, 7); y fué también Juan quien oyó aquellas palabras que Jesús dijo a Pedro: "Si Yo quiero que éste viva hasta mi venida, ¿a ti qué de esto?" (21, 22).

Luego que hubieron recibido el Espíritu Santo, Juan y Pedro ejercieron por algún tiempo su ministerio en Jerusalem (*Act.* 3, 1 ss.) y más tarde en Samaria (*Act.* 8, 14 ss.). Estas y otras jornadas misioneras nos explican por qué Pablo no se encontró con Juan en Jerusalem, cuando fué a visitar la Ciudad Santa a poco de su conversión (*Gál.* 1, 18). Más tarde coincidió con él durante la celebración del Concilio Apostólico. El Apóstol de los

Gentiles califica a Cefas, a Santiago y a Juan como columnas de la Iglesia *(Gál.* 2, 9). Al final de sus días fué Juan desterrado a la isla de Patmos, en el mar Egeo, "por el testimonio que dió acerca de Jesús" *(Apoc.* 1, 9).[1]

b) La tradición. 1) Por ella sabemos que S. Juan vivió largos años en Efeso. En la carta a las siete iglesias alude a su estancia en Asia Menor *(Apoc.* 2, 1—3, 22), alusión que unánimemente corroboran los Padres de los siglos II y III.

Quizá no arribó Juan a Efeso antes del año 68. No parece probable que S. Juan viviera en dicha ciudad durante el período de actividad y de jurisdicción de Pablo sobre ella, período que se inicia hacia el año 53 *(Act.* 18, 19 s.), incluye los tres años de permanencia del Apóstol en aquellas tierras (años 54-57; *Act.* 20, 31) y el tiempo de administración y gobierno de aquella Iglesia, bien por él mismo *(Act.* 20, 17), bien por su discípulo Timoteo (1 *Tim.* 1, 3),[2] y que se cierra con su muerte en Roma el año 67. Juan debió de entrar en Efeso[3] luego de la muerte de Pablo y tal vez al estallar la guerra judía contra Roma, e hízose cargo de la Iglesia fundada por el Apóstol de las Gentes.[4]

2) La tradición nos brinda otros datos que son dignos de todo crédito. Se le considera a Juan como el Benjamín de los Apóstoles[5] y suelen elogiarle por su virginidad (Actas Apócrifas de Juan, Prólogo Monarquiano, S. Jerónimo, S. Agustín, S. Epifanio). Cuéntase también que en Corinto abandonó las termas apenas vió que el hereje Cerinto entraba en ellas (S. Ireneo, Eusebio). Nos dice finalmente la tradición que Juan murió de muerte natural, a edad muy avanzada (S. Ireneo, Tertuliano, S. Hilario, etc.).

[1] Este destierro no fué, según pretende S. Epifanio, en el reinado de Claudio (41-54 de J. C.), ni en el de Nerón (54-68), sino bajo Domiciano (81-96). *(Cf.* Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 65.) A la muerte de Domiciano, regresó S. Juan a Efeso, siendo Nerva emperador (96-98). *(Cf.* S. Ireneo, *Adv. Haer.* III, 3, 4; Clemente de Alejandría *ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 23, 6.) Murió, según la tradición más aceptada, en tiempo del emperador Trajano (98-117).

[2] Esta Epístola se escribió entre los años 63 y 67 de Jesucristo.

[3] S. Policarpo, discípulo de Juan y martirizado el 155 ó el 156, afirma que él fué cristiano durante ochenta y seis años *(Martyrium Polycarpi,* IX, 3); de donde se desprende que recibió el bautismo entre el 69 y el 70. *(Cf.* Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 65.)

[4] Niegan esta permanencia de S. Juan en Efeso, * Holtzmann, * Réville, * Wellhausen, * J. Weiss, * Jülicher, * Loisy, etc., los cuales sostienen arbitrariamente que Juan fué martirizado con su hermano Santiago entre los años 42 al 44. *Cf.* Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 241 s. y Holzmeister, U., "Summa, etc.", 66-68.

[5] Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 460, 472.

3) Abundan los detalles pintorescos en su biografía tradicional, pero no está probada su historicidad. S. Jerónimo nos cuenta que cuando S. Juan era ya muy entrado en años, solía repetir esta exhortación: "Hijitos míos, amaos los unos a los otros" *(Comm. in Ep. ad Gal.* 6, 10). Según Clemente de Alejandría *(Quis dives salvetur* LXII) demostró el Apóstol un interés lleno de patetismo y de angustia por un joven que, después de haberlo ganado para Cristo, se dió al robo como profesión. De Tertuliano *(De Præscript. Hœr.* XXXVI) es la noticia del martirio (frustrado) de Juan en la caldera de aceite hirviente, suceso que tuvo lugar en Roma, *ante Portam Latinam,* poco antes de que el emperador Domiciano (81-96) le desterrara a la isla de Patmos.

4) Las Actas Apócrifas de Juan abundan en incidentes biográficos que, por lo común, son tenidos como invenciones o leyendas; por ejemplo, que con ayuda de un corcho o madero pudo salvarse de un naufragio cierto a poco de salir de Patmos; el haber bebido una pócima emponzoñada, que sentó muy bien al Apóstol, pero que dió muerte al solapado criminal, al que el propio Apóstol devolvió la vida, etc.

c) Juan el Apóstol y Juan el Presbítero. En la primitiva literatura patrística se leen algunas alusiones a "Juan el Presbítero". Este apelativo ha originado muchas controversias acerca de la identidad de Juan el Apóstol con Juan "el Presbítero".

1) Dionisio de Alejandría (190-265) es el primer causante de la confusión al distinguir dos individualidades, fundándose en que en Efeso había "dos sepulcros, uno el del Apóstol Juan, autor del Evangelio y de las Epístolas, y el otro, el de otro Juan, personaje desconocido, que debió de escribir el Apocalipsis" *(cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VII, 25, 16). El propio Eusebio, bajo la influencia de Dionisio, interpreta de semejante manera el testimonio de Papías *(Hist. Eccl.* III, 39, 5-9), distinción que en Europa dió a conocer S. Jerónimo *(De viris ill.* IX), basándose precisamente en la autoridad de Eusebio.

2) Eusebio conservó el texto de Papías *(Hist. Eccl.* 39, 3 s.) que es del tenor siguiente:

> "No vacilaré en entreverar mis explicaciones con todos aquellos relatos que oí de los Ancianos («parâ tôn presbyterôn») y que retuve bien en mi memoria, con plena garantía de la verdad (de sus enseñanzas). Porque no me complacía yo, cual otros muchos, en oír a los charlatanes, sino a los que predicaban la verdad; y, de éstos, tampoco gustaba de escuchar a los oradores profanos, sino a los que habla-

ban de las obligaciones impuestas a nuestra fe por el Señor y emanadas de la Verdad misma.

"Y si por acaso daba yo con alguno de los que habían sido discípulos de los «Presbíteros», al punto procuraba informarme sobre las palabras (discursos, enseñanzas) de los «Presbíteros» (ancianos). ¿Qué predicaron Andrés y Pedro, qué Felipe o Tomás, qué Santiago o Juan, o Mateo o cualquier otro de los discípulos del Señor, y qué predican ahora Aristión y Juan el Presbítero (o el Anciano) (discípulos del Señor)?"[6]

El historiador eclesiástico Eusebio *(ibíd.)*, al hacer la exégesis de las palabras de Papías, pone de relieve que dicho escritor menciona por dos veces el nombre de Juan, y distingue dos personas diferentes: el primer Juan, que incluye entre los Apóstoles, y el segundo, mentado a continuación de Aristión (distinción que se corrobora, continúa Eusebio, con la existencia de las dos tumbas en Efeso); y concluye que Papías estuvo en relación no con Juan el Apóstol, sino con el Presbítero Juan y con Aristión.[7]

3) Ni el análisis del texto ni la tradición apoyan esta lectura[8] de Eusebio, que, por lo demás, es aceptada por Jacquier, Calmes, Van Bebber, Huby,[9] Brassac,[10] etc.

1) Primeramente hemos de reparar en la doble clase de testimonios que distingue Papías: testimonios pasados (εἶπεν) y testimonios presentes (λέγουσιν), e. d., testimonios recibidos de los que aun viven.

En su lenguaje son "Presbíteros" los Apóstoles, los discípulos inmediatos de Nuestro Señor. De ellos nombra a siete del Colegio Apostólico, entre los cuales a Juan. De los Apóstoles recibió en el tiempo pasado algunas enseñanzas indirectamente, e. d., mediante personas que convivieron con ellos. En el segundo grupo menciona a dos discípulos, de los cuales, *al presente*, recibe información directa: Aristión y Juan "el Presbítero" que aun vive (el sobrenombre de Presbítero se da a sí mismo el propio

[6] Estas palabras faltan en la versión siríaca. Por eso el P. Lagrange las tiene por apócrifas. "L'Évangile selon saint Jean", 1925, p. XXXIII. *(N. del T.)*

[7] Unos pocos autores modernos (* Holtzmann, * Jülicher, * Corssen, * Bousset, etc.) sostienen que en Efeso vivió únicamente Juan el Presbítero, al cual confundieron con Juan el Apóstol. Hipótesis sin base tradicional.

[8] "The Church and the Gospels", 46.

[9] "The Student's Handbook", 120, donde se defiende como teoría definitiva.

[10] Dionisio (190-265), el que influyó en Eusebio, escribió contra los milenaristas que defendían la interpretación literal del Apocalipsis (sobre todo 20, 4-22). Atribuye el Apocalipsis al Presbítero por razones exegéticas y por los dos sepulcros de Efeso.

Juan en sus Epístolas Segunda y Tercera). En conclusión: Papías afirma que en tiempos anteriores se informó indirectamente sobre la predicación de Juan el Apóstol acerca de Jesús; pero ahora puede oír de labios de este Apóstol la doctrina de Cristo. Trátase, pues, de una y misma persona con una doble característica (cronológica).

n) La tradición más antigua no habla sino de sólo un Juan en Efeso.[11] Polícrates de Efeso, en su carta al Papa Víctor (c. 190) sobre la cuestión cuartodecimana le previene que "se extinguió la gran luz en Asia". Era la luz que proyectaban las grandes antorchas de la fe: el Apóstol Felipe en Hierápolis y Juan en Efeso; Policarpo y otros cuatro obispos; y no menciona ningún otro Juan. S. Ireneo (m. 202/203) da el nombre de "los Presbíteros" a los que fueron discípulos inmediatos de los Apóstoles (*Adv. Hœr.* IV, 32, 1; V, 5, 1, etc.) y que vieron en el Asia Menor, no solamente a Juan, el discípulo del Señor, sino también a otros Apóstoles (*Adv. Hœr.* II, 22, 5); entre los que oyeron a Juan está Papías, compañero de Policarpo (*Adv. Hœr.* V, 33, 4).

En toda al obra de Ireneo no aparece un segundo Juan domiciliado en Asia.

Entre los que opinan que es una sola y misma la persona denominada "Juan el Presbítero" y "Juan el Apóstol", podemos recordar a los investigadores católicos Bardenhewer, Chapman, Cornely, Fonck, Funk, Holzmeister, Meinertz, Pope, Ruffini, etc.; y en el bando opuesto a *Zahn, *Barth, *Feine, etc.

Art. 2. Contenido del Cuarto Evangelio

Argumento, división y estructura. Constituye el meollo del Cuarto Evangelio la epifanía de la divinidad de Jesucristo. De un doble procedimiento se sirve el Evangelista para el desarrollo de su tesis: a) mostrando que Cristo se reveló, en sus palabras y en sus obras, Hijo de Dios, y luz y vida de los hombres; b) poniendo de relieve el progresivo antagonismo entre la manifestación de su gloria y la obstinación y ceguera de los judíos.

Podemos distribuir el contenido del Cuarto Evangelio en un prólogo, dos partes y un epílogo, o apéndice.

PRÓLOGO: *La gloria del Unigénito del Padre* (1, 1-18).[12]

[11] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 69.

[12] *Cf.* Heinisch, P.: "Das «Wort» im A. T. und im alten Orient", en B. Z. F., X, 7 s. (Münster, 1922); Lagrange, M. J.: "Le logos d'Héraclite", en

PARTE I: *Ministerio público de Jesús* (1, 19—12, 50).

a) Jesús revela su misión y su Divinidad (1, 19—4, 54).

1) Testimonio de Juan el Bautista (1, 19-37).[13]

2) Testimonio de los primeros discípulos (1, 38-51).

3) Testimonio del milagro de Caná (2, 1-12).[14]

4) Purificación del templo (2, 13-25).[15]

5) Instruye a Nicodemus sobre la necesidad de la fe y del Bautismo (3, 1-21).[16]

R. B., XXXII (1923), 96-107; Ibídem, "Vers le logos de Saint Jean", en R. B., XXXII (1923), 161-184, 321-371; Vosté, J. M.: "De Prologo Joanneo et Logo" (Roma, 1925); Holzmeister, U.: "Prologi Johannei idea principalis et divisio", en V. D., XI (1931), 63-70; Goodier, A.: "The Witness of St. John the Evangelist (John 1, 1-18)", en C. R., VII (1934), 273-286; Dillersberger, J.: "Das Wort vom Logos. Vorlesungen über den Johannes-Prolog" (Salzburgo, 1935); * Vogel, H.: "Das Wort ward Fleisch. Ein Kap. aus der Christologie. In Auslegung des Prologs zum Johannesevangelium" (Munich, 1937); * Bury, R. G.: "The Fourt Gospel and the Logos Doctrine" (Londres, 1940).

Médebielle, A.: "In principio erat Verbum (Joh. 1, 1)", en V. D., II (1922), 3-9; Sutcliffe, E. F.: "He was not the Light (John 1, 8)", en E. R., LXXXIII (1930), 124-132; Schulte, H.: "Die Ubersetzung von Johannes 1, 9", en B. Z., XXI (1933), 182 s.; Médebielle, A.: "In propria venit (Joh. 1, 11)", en V. D., II (1922), 38-42; Ibídem, "Et Verbum caro factum est (Joh. 1, 14)", en V. D., II (1922), 137-144; Cerny, E. A.: "The Translation of Jn. 1, 15", en C. B. Q., I (1939), 363-368; Kennedy, T. J.: "A Much Debated Text in St. John's Gospel (1, 15)", en H. P. R., XXXIX (1938-1939), 64-78; Bover, J. M.: "Chárin anti Cháritos (Joh. 1, 16)", en *Biblica*, VI (1925), 454-460.

[13] *Cf.* Holzmeister, U.: "Medius vestrum stetit quem vos nescitis (Joh., 1, 26)", en V. D., XX (1940), 329-332; Blanc, J. F.: "L'Agneau de Dieu" (Roma, 1913); Fonck, L.: "Testimonium Praecursoris de Christo (Joh. 1, 19-28)", en V. D., I (1921), 360-365; Porporato, F. X.: "Ecce Agnus Dei (John. 1, 29)", en V. D., X (1930), 329-336; Federkiewicz, P.: "Ecce Agnus Die (John. 1, 29 . 36)", en V. D., XII (1930), 31-47, 83-88, 117-120, 156-160, 168-171; Sánchez-Céspedes, P.: "Cognovitne Johannes B. Mysterium Trinitatis (John. 1, 33)?", en V. D., XIII (1933), 75-78.

[14] *Cf.* Anzalone, V.: "Jesus et Maria ad nuptias in Cana Galilææ", en V. D., IX (1929), 364-369; Gächter, P.: "Maria in Kana (Joh. 2, 1-11)", en Z. K. Th., LV (1931), 351-402; Jacono, V. M.: "Probaturne B. V. Mariae universalis mediatio ex Joh. 2, 1-11?", en V. D., XVIII (1938), 202-207; Henry, T. H.: "The Marriage of Cana", en H. P. R., XXXIX (1938-1939), 337-346; Drum, W.: «Woman» the Address of Jesus to Mary", en H. P. R., XXII (1921-1922), 255 s.; Power, E.: "Quid mihi et tibi, mulier? nondum venit hora mea (Joh. 2, 4)", en V. D., II (1922), 129-135; Brinkmann, B.: "Quid mihi et tibi, mulier? nondum venit hora mea", en V. D., XIV (1934), 135-141.

[15] *Cf.* Dubarle, A. M.: "Le signe du temple (Jean 2, 19)", en R. B., XLVIII (1939), 21-44; Power, E.: "John 2, 20 and the Date of the Crucifixion", en *Biblica*, IX (1928), 257-288; Braun, F. M.: "L'expulsion des vendeurs du temple", en R. B., XXXVIII (1929), 178-200.

[16] *Cf.* Holzmeister, U.: "Grundgedanke u. Gedankengang im Gespräche

6) Último testimonio de Juan el Bautista (3, 22-36).
7) Jesús y la Samaritana (4, 1-45).[17]
8) Curación del hijo de un funcionario real (4, 46-54).[18]

b) Jesús refirma su misión (5, 1—6, 72).
1) Curación del paralítico cabe la piscina de Bethsaida, en día de sábado (5, 1-18).
2) Jesús proclama su divinidad (5, 19-47).[19]
3) La comida de los cinco mil (6, 1-15).[20]
4) Jesús camina sobre las aguas (6, 16-21).
5) Promesa de la Eucaristía (6, 22-72).[21]

c) Polémicas con los judíos (7, 1—12, 50).
1) La Fiesta de los Tabernáculos (7, 1-52).
I) Jesús acude secretamente a la Fiesta (7, 1-13).
II) Jesús enseña en el Templo y da testimonio de su divinidad (7, 14-36).[22]
III) Palabras de Jesús acerca del Espíritu Santo (7, 37-44).[23]
IV) Disensiones en torno a Jesús (7, 45-52).
2) La adúltera llevada a presencia de Jesús (7, 53—8, 11).[24]

des Herrn mit Nikodemus (Joh. 3, 3-21)", en Z. K. Th., XLV (1921), 527-548; Zerwick, M.: "Veritatem facere (John. 3, 21; 1 Jo. 1, 6)", en V. D., XVIII (1938), 373-377.

[17] *Cf.* Holzmeister, U.: "Colloquium Domini cum muliere Samaritana", en V. D., XIII (1933), 17-20, 51-55; Bover, J. M.: "Adhuc quattuor menses sunt, et messis venit (Joh. 4, 35)", en *Biblica*, III (1922), 442-444.

[18] *Cf.* Liese, H.: "Filius reguli sanatur", en V. D., XI (1931), 289-293; Holzmeister, U.: "Nisi signa et prodigia videritis, non creditis (Joh. 4, 48)", en V. D., XVIII (1938), 294-298.

[19] *Cf.* Dillmann, P. S.: "Jo. 5, 45-47 in der Pentateuchfrage", en B. Z., XV (1919), 139-148, XV (1921), 219-228.

[20] *Cf.* Fonck. L.: "Christus primum panes multiplicat (Joh. 6, 1-15)", en V. D., I (1921), 47-51.

[21] *Cf.* Springer, E.: "Die Einheit der Rede von Kapharnaum (Jo. 6)", en B. Z., XV (1921), 319-334; Bover, J. M.: "De sermonis unitate Joh. 6, 26-59", en V. D., II (1922), 48-50; Philips, T.: "Die Verheissung der Eucharistie nach Joh. 6" (Paderborn, 1922); Porporato, F. X.: "Panem cœli dedit eis (Ps. 77 [-78] et Joh. 6)", en V. D., IX (1929), 79-86; Moran, J. W.: "The Eucharist in St. John 6", en E. R., CII (1940), 135-147; Tondelli, L.: "Caro non prodest quidquam (Joh. 6, 64)", en *Biblica*, IV (1923), 320-327.

[22] *Cf.* Porporato, F. X.: "Numquid in dispersionem gentium iturus est et docturus gentes? (Joh. 7, 35)", en V. D., VIII (1928), 171-175.

[23] *Cf.* Bover, J. M.: "Christus, fons aquæ vitæ (Joh. 7, 37-39)", en V. D., I (1921), 109-114.

[24] *Cf.* Van Kasteren, P.: "Verisimilia circa pericopem de muliere adul-

3) Jesús es la luz del mundo (8, 12-20).
4) Jesús es el Hijo de Dios (8, 21-30).
5) Los hijos de Abraham: los judíos intentan apedrearle (8, 31-59).[25]
6) Curación del ciego de nacimiento (9, 1-41).
7) Jesús es el Buen Pastor (10, 1-21).[26]
8) Jesús declárase Hijo de Dios en la Fiesta de la Dedicación del Templo; los judíos quieren prenderle para darle muerte (10, 22-39).[27]
9) Jesús pasa a la Perea con sus discípulos (10, 40-42).
10) Resurrección de Lázaro en Betania (11, 1-44).[28]
11) El Sanedrín decreta la muerte de Jesús (11, 45-53).
12) Jesús se detiene en Efrem (11, 54-56).
13) María, la de Betania, unge a Jesús (12, 1-11).
14) Entrada triunfal de Jesús en Jerusalem (12, 12-19).
15) Fin del Ministerio Público de Jesús (12, 20-50).

PARTE II: *Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús* (13, 1—21, 25).

a) La Última Cena (13, 1—17, 26).[29]
1) Lavatorio de los pies (13, 1-20).[30]
2) Denuncia del traidor (13, 21-30).
3) El nuevo Mandamiento de la caridad (13, 31-35).
4) Predicción de las negaciones de Pedro (13, 36-38).
5) Palabras de consuelo a los Apóstoles (14, 1-31).

tera", en R. B., VIII (1911), 96-102; Power, E.: "Writing on the Ground (John 8, 6-8)", en *Biblica*, II (1921), 54-57.

[25] *Cf.* Liese, H.: "Controversia Christum inter et Judaeos", en V. D., XIV (1934), 65-70; Vargha, T.: "Abraham exultavit ut videret diem meum (Joh. 8, 56)", en V. D., X (1930), 43-46.

[26] *Cf.* Fonck, L.: "Pastor bonus", en V. D., I (1921), 85-90.

[27] *Cf.* Höpfl, H.: "Das Chanukafest (Joh. 10, 22)", en *Biblica*, III (1922), 165-179; Rovira, J.: "Spiritus Sanctus in Christo (Joh. 10, 36)", en V. D., VI (1926), 49-56.

[28] *Cf.* Dimmler, H.: "Die Auferweckung des Lazarus dem Evang. Johannes nacherzählt" (Munich, 1926); Leal, J. "De amore Jesu erga amicum Lazarum", en V. D., XXI (1941), 59-64; Hoh, J.: "Omnis qui vivit et credit in me non morietur in aeternum (Joh. 11, 25)", en V. D., II (1922), 333-335.

[29] *Cf.* Stettinger, G.: "Der Paraklet: Detailstudie zu den Johanneischen Abschiedsreden (Joh. 14-17)" (Viena, 1923); Dimmler, H.: "Das Testament unseres Herrn. Übersetzung u. Erläuterung der Abschiedsrede Jesu: Joh., 13, 31—17, 26" (Munich, 1928); Musger, J.: "Dicta Christi de Paraclito. Inquisitio exegetico-dogm. in 5 textus Evang. S. Joh, 14—16", (Roma, 1938).

[30] *Cf.* Wilmart, A.: "Un ancien texte Latin de l'Évangile selon St. Jean: XIII, 3-17", en R. B., XXXI (1922), 182-202.

I) Jesús va a preparar un puesto para ellos. Escuchará sus oraciones (14, 1-14).
II) Les enviará el Espíritu Santo (14, 15-24).
III) Jesús les otorga su paz espiritual (14, 25-31).[81]

6) La unión con Cristo (15, 1-17).
I) Jesús es la verdadera vid (15, 1-11).[82]
II) Precepto del amor impuesto por Jesús a sus amigos (15, 12-17).

7) Odio y persecución del mundo contra sus discípulos (15, 18—16, 5 a).

8) Acción del Espíritu Santo (16, 5 b-33).[83]

9) Oración sacerdotal de Cristo en pro de la unidad (17, 1-26).[84]

b) Pasión y Muerte de Jesús (18, 1—19, 42).
1) Prisión de Jesús (18, 1-11).
2) Negación de Pedro (18, 12-17).
3) Jesús en presencia de Pilatos (18, 28-40).[85]
4) La flagelación y la coronación de espinas (19, 1-16).[86]
5) Crucifixión, Muerte [87] y Sepultura de Jesús [88] (19, 17, 42).

[81] *Cf.* Holzmeister, U.: "Paraclitus autem Spiritus Sanctus (Joh. 14, 26)", en V. D., XII (1932), 135-139.

[82] *Cf.* Holzmeister, U.: "Ego sum vitis vera (Joh. 15, 1-7)", en V. D., V (1925), 129-132; Da Fonseca, J. G.: "Sicut dilexit me Pater et ego dilexi vos (John. 15, 9)", en V. D., IX (1929), 165-169.

[83] *Cf.* Liese, H.: "Spiritus Sancti testimonium (Joh. 16, 5-15)", en V. D., XIV (1934), 101-107; Fonck, L.: "Duplex fructus Spiritus Sancti (Joh. 16, 23-30)", en V. D., I (1921), 115-120.

[84] *Cf.* Goodier, A.: "I in Them", en C. R., I (1931), 229-239; * Green, P.: "Our Great High Priest. Thoughts on the 17 Ch. of St. John" (Londres, 1939); Ogara, F.: "Et nunc clarifica me tu, Pater (Joh. 17, 5)", en V. D., XVIII (1938), 129-136; Pous, P.: "Sanctifica eos in veritate (Joh. 17, 7)", en V. D., I (1921), 247-250.

[85] *Cf.* Ancel, A.: "Christus Testis fidelis (Joh. 18, 37)", en V. D., V (1925), 137-146; Vitti, A. M.: "Ergo Rex es tu? (Joh. 18, 37)", en V. D., X (1930), 290-297.

[86] *Cf.* Pujol, L.: "In loco qui dicitur Lithostrotos (Joh. 19, 13)", en V. D., XV (1935), 180-186, 204-207, 233-237.

[87] *Cf.* Gächter, P.: "Die geistige Mutterschaft Marias: ein Beitrag zur Erklärung von Joh. 19, 26", en Z. K. Th., XI-VII (1923), 391-426; Hetzenauer, M.: "De peregrinatione B. M. V. in Panagia Capuli prope Ephesum", en V. D., II (1922), 246-254; Bover, J. M.: "Mulier ecce filius tuus. Spiritualis et universalis B. Virginis Maternitatis ex verbis Christi demonstrata", en V. D., IV (1924), 225-231.

[88] *Cf.* Galdós R.: "Apertumne est militis lancea emortui Jesu latus? (Joh. 19, 34)", en V. D., V (1925), 161-168; Vaccari, A.: "Exivit sanguis et

c) Resurrección de Jesús (20, 1-31).
   1) Jesús se aparece a María Magdalena (20, 1-18).[39]
   2) Aparición de Jesús a los Apóstoles, en ausencia de Tomás (20, 19-23).[40]
   3) Nueva aparición del Señor a los Apóstoles y a Tomás (20, 24-29).
   4) Primer epílogo del Evangelista (20, 30 s.).

APÉNDICE: *Aparición de Jesús a los Discípulos y Primado de Pedro* (21, 1-25).
   a) Aparécese el Señor a siete apóstoles a orillas del mar de Tiberíades (21, 1-14).
   b) Jesús confiere el Primado a Pedro (21, 15-23).[41]
   c) Segundo epílogo del Evangelista (21, 24 s.).

Podríamos distribuir el Evangelio de S. Juan según el orden geográfico, cronológico y litúrgico, escrupulosamente observado por el cuarto Evangelista.[42]

1) Ministerio en Judea (1, 35-51).
2) Ministerio en Galilea (2, 1-12).
3) Ministerio en Judea con ocasión de la Fiesta de Pascua (2, 13—3, 36).
4) Ministerio en Samaria y Galilea (4, 1-54).
5) Ministerio en Jerusalem con motivo de una Fiesta que no se nombra (5, 1-47).
6) Ministerio en Galilea desde la Fiesta de la Pascua a la de los Tabernáculos (6, 1—7, 9).
7) Ministerio en Judea, singularmente en Jerusalem, en torno a la Fiesta de los Tabernáculos (7, 10—10, 21), a la de la Dedicación (10, 22—11, 54) y a la de la Pascua (11, 55 s.).

El Evangelista ordena el relato de la vida de Jesús según la más estricta cronología. Hace mención explícita de tres Fiestas de la Pascua durante el ministerio público de Cristo (2, 13. 23; 6, 4; 11, 55, etc.).

aqua (Joh. 19, 34)", en V. D., XVII (1937), 193-198; Haensler, P. B.: "Zu Jo. 19, 35", en B. Z., XI (1913), 44-48.

[39] *Cf.* Haensler, P. B.: "Zu Jo. 20, 9", en B. Z., XIV (1917), 159-163; Ibídem, "Zu Jo. 20, 17", en B. Z., XI (1913), 172-177.

[40] *Cf.* Liese, H.: "Dominus apparet apostolis bis (Joh. 20, 19-31)", en V. D., XII (1932), 97-102; Umberg, J. B.: "Die richterliche Bussgewalt nach Jo. 20, 23", en Z. K. Th., L (1926), 337-370.

[41] *Cf.* Liese, H.: "De Johanne Evangelista (Joh. 21, 19-24)", en V. D., XI (1931), 357-361.

[42] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 271; Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 78.

Aunque solamente una octava parte del contenido sea común con los Sinópticos, y no obstante acontecer la mayor parte de él en Judea, con todo se echa de ver que los tuvo presentes y aun contribuyó a la precisión de ciertos pasajes, añadiendo pormenores para darles mayor claridad (*cfr. e. g., Juan* 3, 23 s.).

Art. 3. El autor del Cuarto Evangelio

El Apóstol S. Juan es el autor del Cuarto Evangelio. Nunca ha vacilado la tradición católica en adjudicar a Juan, el Apóstol, la paternidad literaria del Cuarto Evangelio. Los primeros en oponerse a esta unánime afirmación fueron los teólogos anglicanos *E. Evanson (1792),[43] *K. B. Bretschneider (1820),[44] *D. F. Strauss (1835-1840),[45] y la Escuela de Tubinga bajo la influencia de *F. C. Baur (1844).[46]

Entre los modernos no católicos, es diversa la actitud de los protestantes respecto al origen joáneo del Evangelio.[47]

Los argumentos tradicionales, confirmados por los criterios internos, pueden remontarse a los comienzos del siglo II.

a) Criterios externos: el Testimonio explícito de los Padres. 1) *Papías* (c. 70-165) es el primero en atribuir el Cuarto Evangelio al Apóstol S. Juan. Tres mss. latinos (Codex Vat. Alex., Codex Toletanus, Codex Stuttgart, uno de los cuales al menos procede del siglo IX) recogen el testimonio de Papías: "El Evangelio de Juan fué dado a conocer («manifestatum») y confiado

[43] Atribuye el Evangelio a un neoplatónico del siglo II.

[44] Lo adscribe a un presbítero alejandrino de principios del s. II.

[45] * Strauss comenzó por negar el origen joáneo (1835), defendió después su origen apostólico (1838) y volvió a negárselo en 1840.

[46] Según la Escuela de Tubinga el autor del Evangelio es un escritor desconocido que lo redactó hacia el año 170, con el fin de reconciliar a las facciones o partidos de paulinistas y petristas.

[47] Niegan el origen apostólico del Evangelio, entre otros: * B. Bauer (1940), * E. Renan (1877), * A. Hilgenfeld (1849 ss.), * H. J. Holtzmann (1892), * A. von Harnack (1897), * J. Réville (1901), * A. Loisy (1903): * B. W. Bacon (1918), * J. Moffatt (1920), * A. Jülicher- * E. Fascher (1931), etc. Admiten la paternidad literaria de Juan, * Schleiermacher (1845), * F. Bleek (1861), * C. Tischendorf (1866), * F. Godet (1866);, * B. F. Westcott (1881), * A. Resch (1896), * T. Zahn (1897-1899), * V. H. Stanton (1903), * J. Drummond (1905), * W. Sanday (1905), * F. Barth (190, 1923), * C. R. Gregory (1909), * P. Feline (1913-1923). Sostienen que parcialmente es genuino el Evangelio, * H. Weisse (1883), * K. Weiszäcker (1864), * A. Sabatier (1866), * Von der Goltz (1894), * C. A. Briggs (1899), * H. Wendt (1900), * W. Soltau (1901) * J. Wellhausen (1907), * F. Spitta (1909), etc.

(«datum») a las Iglesias por el propio Juan, estando aún en vida («adhuc in corpore constituto»), según refiere Papías, llamado el jerosolimitano, discípulo muy querido de Juan, en sus interpretaciones («in exotericis», por «in exegeticis»), e. d., en sus cinco postreros libros."[148] Esta referencia de Papías, discípulo de Juan el Apóstol y compañero de Policarpo, tiene un valor excepcional.

2) *Teófilo de Antioquía,* séptimo obispo de dicha sede, escribe hacia el año 180 acerca del Cuarto Evangelio: "Todos los cuales fueron movidos del Espíritu Santo, y entre ellos, Juan, que dice así: «En el principio fué el Verbo y el Verbo estaba en Dios.» Y luego dice: «El Verbo era Dios; todo fué hecho por Él, y nada sin Él fué hecho»." *(Ad Autolycum* II, 22.)

3) S. *Ireneo* (135/140-202/203), obispo de Lyon, pero nacido en el Asia Menor; fué discípulo de Policarpo y utilizó los escritos de Papías. Es testimonio mayor de toda excepción por su contacto con las tradiciones oriental y occidental. Escribe acerca de la autenticidad del Cuarto Evangelio: "Luego, Juan, discípulo del Señor, sobre cuyo pecho reclinó su cabeza, escribió también, durante su estancia en Asia, un Evangelio" *(Adv. Hœr.* III, 1, 1, obra escrita entre 184 y 189). Abundan en su obra las citas evangélicas tomadas del Libro de S. Juan, y no faltan nuevas atribuciones directas del mismo al Apóstol *(Adv. Hœr.* II, 2, 5, y 22, 3; III, 11, 1 y 22, 2; V, 18, 2, etc.). Revisten singular importancia estas afirmaciones de Ireneo, porque rozaron sus años con la era apostólica, a través de Papías y Policarpo. Ni bastan a desvirtuarlas los ataques violentos de algunos críticos modernos, como *A. von Harnack, etc.[49]

4) *Fragmento Muratoriano.* Compuesto, según parece, por S. Hipólito a fines del siglo II, expresa la convicción de la Iglesia de Roma en pro de la genuinidad joánea del Cuarto Evangelio (E. B. 9-34).[50]

5) *La Escuela Alejandrina* mantiene la doctrina unánime de que S. Juan es el autor del Cuarto Evangelio. *Clemente de Alejandría* (150-215), sucesor de S. Panteno, que fundó la escuela, refiere como "tradición de los antiguos Presbíteros" que el Apóstol Juan, "el último de los Evangelistas ... escribió un Evangelio espiritual" *(cfr.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 14, 7). *Orígenes* (186-c. 254), discípulo de Clemente, no es menos explícito en su testi-

48 * Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 466 s., defiende la autenticidad de esta perícope; asimismo Donovan, J.: The Authorship, etc.", 41-53.

49 Donovan, J.: "The Authorship, etc.", 159-176.

50 Steinmueller, J. E:. Introducción general ..., pág. 418.

monio *(cfr.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25). S. *Dionisio* (190-265) da por sabido "que el Apóstol, el hijo del Zebedeo, el hermano de Santiago... es el autor del Evangelio" *(cfr.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VII, 25).

6) *Tertuliano* (160-240/250), natural de África. En sus escritos puédense espigar muchos versículos del Cuarto Evangelio, que explícitamente reconoce haber sido escrito por Juan. En la página dedicada a la defensa, contra Marción, de la autenticidad de los cuatro Evangelios (c. 207-212), certifica: "Finalmente, Juan y Mateo, de entre los Apóstoles, nos infunden la fe; y los varones Apostólicos, Lucas y Marcos, la renuevan" *(Adv. Marc.* IV, 2).

7) *El Prólogo Monarquiano*[81] a los cuatro Evangelios, que data del siglo III o IV y que lo insertan varios mss. latinos, dice respecto del Cuarto Evangelio: "Incipit argumentum Evangelii secundum Johannem. Hic est Johannes evangelista unus ex discipulis Dei, qui virgo electus a Deo est... Cui virginitas in hoc duplex testimonium in Evangelio datur, quod et præ ceteris dilectus a Deo dicitur et huic matrem suam iens ad crucem, commendavit Deus ut virginem virgo servaret" ("Principia el Evangelio de Juan. Este es Juan el Evangelista, uno de los discípulos de Dios, y a quien, por ser virgen, Dios escogió... Una doble prueba de esa virginidad nos ofrece el Evangelio: el amor de predilección con que le distinguió Dios y la encomienda que Dios, al subir a la Cruz, le hizo de su Madre, a fin de que una virgen guardase a otra Virgen").

8) *Eusebio de Cesárea* (265-340), que con toda diligencia seleccionó los materiales para su *Historia Eclesiástica* y que no disimula los casos de duda o de controversia, escribe sobre la obra de S. Juan: "Y de entre los escritos, debe, ante todo, tenerse por auténtico su Evangelio, que es conocido en todas las iglesias que existen bajo el cielo" *(Hist. Eccl.* III, 24, 1). En ninguna página de su historia se nos dice que haya habido la menor vacilación acerca de la paternidad literaria del Cuarto Evangelio. En los escritores siguientes tampoco la hemos de hallar.

b) Nuevos criterios externos: el testimonio de los mss. y de las inscripciones. Se registra el nombre de Juan en los más antiguos mss. griegos a la cabeza del Cuarto Evangelio *(e. g. Códices Vaticanus* y *Sinaiticus,* del s. IV). Esta persuasión del origen joáneo de dicha obra se manifiesta en las inscripciones ("El Evan-

[81] Zarb, S.: "De historia canonis U. T.", 365.

gelio según S. Juan", o simplemente, "Según S. Juan") que se anteponen a varias de las versiones más antiguas (*v. gr.* la Vetus Latina, la Siríaca y la Copta), algunas de las cuales se remontan al siglo II.

c) Ultimos criterios externos: argumentos indirectos. Consideramos como testimonios indirectos aquellos en que, sin nombrar expresamente al autor, se habla del Cuarto Evangelio, o se le utiliza, como libro inspirado y de igual autoridad que los demás escritos del Nuevo Testamento.

1) Es verdad que no se descubren huellas del Cuarto Evangelio en la *Didaché* (a. 90-100), ni en la Epístola de S. Clemente (96/98), ni en la Epístola de Bernabé (c. 100); en cambio, las Epístolas de S. Ignacio (m. 109), coetáneo de los anteriores, abundan tanto en alusiones, frases y pensamientos del Cuarto Evangelio que "la hipótesis de una dependencia textual respecto de dicha obra es incuestionable".[52]

2) El *Papiro 52* (en la biblioteca de Juan Rylands, Mánchester), de los albores de la segunda centuria, contiene *Juan* 18, 31-33. 37 s. Este breve fragmento es un resto del más antiguo códice manuscrito del Nuevo Testamento hasta hoy conocido. Es una prueba espléndida de que el Cuarto Evangelio había franqueado las fronteras del Egipto hasta alcanzar una localidad remota, cuando aun vivía la generación en que se escribió la obra original.[53]

3) *S. Justino Mártir* (100/110-162/163), alude no rara vez al Cuarto Evangelio, o deja transparentar que lo conoce. Por ejemplo, llama a Cristo "el Verbo" (II *Apol.* VI), "el primogénito" (I *Apol.* XXI y I *Apol.* LXIII); cita de *Juan* 3, 5 en su I *Apol.* LXI. Habla de las Memorias de los Apóstoles "que llaman Evangelios" (I *Apol.* LXVI) y que los fieles acostumbran a leer en sus reuniones sabatinas (I *Apol.* LXVII); "suele también hacerse la lectura litúrgica del Evangelio de Juan, el hijo de Zebedeo".[54]

4) *Taciano* (120-c. 137), discípulo de S. Justino, incorpora a su *Diatessaron* una buena parte del Evangelio Cuarto y se acomoda a su cronología.

[52] Burghardt, W. J.: "Did St. Ignatius of Antioch, etc.", en *Theol. St.*, I (1940), 156. * T. Zahn (en "Einleitung, etc.", II, 554) dice: "Ignacio, el primer testigo que habló explícitamente sobre el cuarto Evangelio."

[53] * Kenyon, F. G.: "The Text of the Greek Bible" (Londres, 1937), 75, 195.

[54] Justino dice expresamente que Juan, "uno de los Apóstoles de Cristo", escribió también el Apocalipsis (*cf. Dial.*, LXXXI).

5) *La Epístola de las iglesias galas de Vienne y Lyon a las iglesias del Asia Menor* (escribióse por el año 177) cita *Juan* 16, 2 (*cfr.* Eus., *Hist. Eccl.* V, 1).

6) Los mismos escritos apócrifos y heréticos son prueba indirecta de la autenticidad y canonicidad del Evangelio de S. Juan. Así, las Odas de Salomón (obra gnóstica judíocristiana, que puede datarse entre el 100 y el 120); así también, el Evangelio de Pedro (antes del a. 150), las Actas de Juan (c. 150), y las Actas de Pedro (anterior al año 200).

Los herejes gnósticos entraron a saco en el Evangelio joáneo y lo malbarataron. Basílides de Alejandría y Valentín de Roma creyeron que ciertas frases de Juan apoyaban decisivamente su doctrina. Ptolomeo, por semejante manera, copió, *como evangélicos*, textos tomados de "Juan, discípulo de Señor" (*cf.* S. Ireneo, *Adv. Hær.* I, 8, 5), o "el Apóstol" (*cf.* S. Epifanio, *Hær.* XXXIII, 3). Otro hereje, Heracleon, compuso un comentario al Cuarto Evangelio; en la glosa que Orígenes dedica al de S. Juan,[65] se pueden señalar cincuenta fragmentos de aquél.

Marción conocía el Cuarto Evangelio, pero pretendió desconocerlo y hasta despreciarlo; pero los marcionitas se aprovecharon del libro de Juan (*e. gr., Juan* 1, 32 ss.; 10, 23 ss.; 19, 34, etc.).

Los montanistas, cuyo credo abrazó Tertuliano por los años 202 ó 203, no solamente admitían los libros inspirados del Antiguo y del Nuevo Testamento, sino que incluso despojaron donosamente la obra joánea, singularmente su Evangelio, para justificar con ello la existencia de su secta. Clamaban, a quien quisiera oírles, que el Paráclito prometido por Cristo en *Juan* 14—16, había descendido sobre Montano y sus secuaces. Los *alogos* (165-175) rechazan, por reacción contra gnósticos y montanistas, los escritos de S. Juan, y atribuyen falsamente el Cuarto Evangelio y el Apocalipsis a Cerinto.

La controversia cuartodecimana (e. d. acerca de la fecha de la celebración de la Pascua), suscitada en el siglo II, no versaba sobre asuntos dogmáticos sino disciplinarios. Pero sirvió para hacer resaltar el aprecio en que los Padres orientales tenían los escritos del Apóstol S. Juan y las tradiciones eclesiásticas. Los Padres del Asia Menor insistían en que debía celebrarse la Muerte del Señor el día 14 de Nisán (e. d., en dicho día de mes), y no en un viernes.

d) Criterios internos. El propio texto evangélico nos brinda

[65] * Brooke, A. E.: "The Fragments of Heracleon" (Cambridge, 1891).

abundantes detalles característicos, que nos llevan a precisar la semblanza de su autor y son parte a corroborar la atribución del Cuarto Evangelio al Apóstol Juan.

1) El autor era judío. I) Está familiarizado con las imágenes, símbolos y profecías del Antiguo Testamento. Veamos, al azar, algunos ejemplos: "Jesús es denominado Cordero de Dios" (1, 36); "Él es el verdadero templo" (2, 19); "la serpiente de bronce levantada en el desierto es figura de la Cruz" (3, 14 s.); "el maná prefiguraba la Eucaristía" (6, 49 ss.). La incredulidad de los judíos (12, 37 ss.), la traición de Judas (13, 18; 17, 12), y varios pasajes relativos a la Pasión y Muerte de Nuestro Señor, están íntimamente enlazados con diversas profecías del Antiguo Testamento (19, 23 s.; 28 s.; 35-37; 20, 9, etc.). II) Conoce a maravilla las costumbres judías, *e. gr.* el valor del testimonio (5, 31), la prohibición de curar en día de sábado (9, 14 s.), la excomunión de la sinagoga (9, 22), la manera de cerrar los sepulcros (11, 38; 20, 1), el evitar la contaminación (18, 28), la jurisdicción sobre los ejecutados (19, 31), etc. III) Tiene un conocimiento exacto respecto de las fiestas pascuales de los judíos (2, 13; 6, 4; 11, 55; 12, 1; 19, 14), de la fiesta de los Tabernáculos (7, 2), de la fiesta de la Dedicación en el invierno (10, 22), y del ritual o liturgia judíos (7, 37 s.; 8, 12).

2) El autor era oriundo de Palestina. I) El lenguaje le delata. Abundan los arameísmos y hebraísmos y las palabras netamente hebraicoarameas: *e. gr.:* "Rabbi" (1, 38), "Rabboni" (20, 16), "Mesías" (1, 41), "Cephas" (1, 42), "Hosanna" (12, 13), "Gabbatha" (19, 13), "Golgotha" (19, 17), "Amen, amen; gaudio gaudere" (3, 29), "a saeculo" (9, 32), "filius lucis" (12, 36), "filius perditionis" (17, 12). No es muy rico el vocabulario del Cuarto Evangelio, ni rebuscadas sus formas sintácticas; fluye la frase con sencillez y con sencillez se yuxtaponen unas cláusulas a otras, mediante las conjunciones "entonces, pues", y por lo regular mediante "waw" hebreo traducido por la copulativa "y", que equivale a "pero, pues", etc. Se registran dieciséis citas tomadas del Antiguo Testamento. De ellas, tres concuerdan con el texto hebreo, en contraposición con los Setenta (12, 15; 13, 18; 19, 37); tres corrigen el texto de los Setenta, según el original (1, 23; 2, 17; 12, 40); en ningún caso se adapta a los Setenta, separándose del texto hebreo, contra lo que con tanta frecuencia sucede a los Sinópticos.

II) El escritor conoce muy bien la topografía de Palestina. Señala con máxima precisión hasta las más pequeñas localidades.

Veamos algún ejemplo: Betania allende el Jordán (1, 28), Betania aledaño de Jerusalem (11, 18), Caná de Galilea (y no la de Siria) (2, 1), Aenon, cerca de Selim (3, 23), Sichar junto a la heredad de Jacob (4,5), Bethsaida, piscina de Jerusalem (5, 2), y Bethsaida de Galilea (12, 21). Con no menor precisión describe la topografía de Jerusalem: la piscina de Bethsaida, junto a la puerta de las ovejas (5, 2), la piscina de Siloé (9, 7), el huerto a la otra parte del torrente Cedrón (18, 1), el gazofilacio o tesorería del Templo (8, 20), el pórtico de Salomón (10, 23).

3) El autor fué testigo inmediato de la vida de Cristo. Nos brinda numerosos detalles cronológicos (1, 29 . 35 . 39; 3, 2; 4, 6; 6, 16; 11, 6; 12, 1; 13, 30; 19, 14; 20, 19), personales (1, 40 . 44; 6, 71; 11, 2; 13, 26; 18, 10 . 15 s.) y circunstanciales (2, 6; 4, 28; 11, 20 . 31; 12, 16; 13, 30; 18, 15 ss.; 20, 4 . 7) que suponen una observación directa y un conocimiento indiscutible por parte del narrador. No debe olvidarse la insistencia con que el evangelista nos dice que él fué testigo de cuanto va relatando (1, 14; 19, 35; 21, 24; 1 *Juan* 1, 1).

4) El autor fué también del número de los Apóstoles.[56] Está al tanto de la psicología de los Apóstoles e incluso recoge algunas de sus expresiones; *e. gr.:* del Apóstol Andrés (1, 38-42; 6, 9); de Pedro (1, 40-42; 6, 69 s.; 13, 6-10; 18, 10-27; 20, 2-7; 21, 2 ss.), de Felipe (1, 43, 46, 48; 6, 5-7; 12, 21 s.; 14, 8-10), de Natanael (1, 45-49), de Tomás (11, 16; 14, 5-7; 20, 24-29), de Judas Tadeo (14, 22). Trae a colación las mismas intimidades de los discípulos (2, 11 . 22; 4, 27; 6, 19 . 61; 12, 16; 13, 22; 21, 12) y las intenciones y los sentimientos de Nuestro Señor (2, 24 s.; 4, 1-3; 5, 6; 6, 6 . 15; 7, 1; 13, 1 . 3 . 11; 16, 19; 18, 4; 19, 28). Designa a los Apóstoles con los nombres familiares entre ellos: Natanael en vez de Bartolomé (1, 46 . 50 y 20 . 2); al nombre de Tomás añade el apodo de Dídimo, e. d., mellizo (11, 16; 20, 24; 21, 2).

5) El autor era el Apóstol Juan, "el Discípulo Amado". Podemos hablar de tres discípulos como los más distinguidos por Jesús: Pedro, Juan y Santiago el Mayor. El autor del Cuarto Evangelio no puede ser el Apóstol Santiago, martirizado por Herodes Agripa *(Act.* 12, 2) cuando aun no habían pasado cinco años desde la Ascensión de Nuestro Señor; ni podemos tampoco pensar en que fuera Pedro, martirizado en Roma el año 67 y contrapuesto en el Evangelio al "discípulo que amaba Jesús" (13,

[56] Brassac, A.: "The Student's Handbook, etc.", 130.

23 s.; 21, 20). Por exclusión, Juan es el discípulo amado.

En el Cuarto Evangelio se nombra a *Juan, el Precursor*, hasta diecinueve veces; pero en ninguna de ellas se le especifica, como en los Sinópticos, con el sobrenombre de "el Bautista" o "el hijo de Zacarías".

En cambio, en todo el Evangelio no se nombra explícitamente al Apóstol Juan (*e. gr.*, 1, 37 . 40; 13, 23 s.; 19, 26 s.; 20, 2-9; 21, 7 . 20) ni se facilita la menor información acerca de su familia. Esta omisión no es un caso de azar. Si alguna razón vale para explicarla, tratándose de un discípulo tan destacado, es la de la paternidad literaria del propio Juan; y aunque deje de nombrarse explícitamente, no por eso tiene menos empeño en que se le reconozca y de que el lector adquiera la convicción de que es un testigo veraz y digno de todo crédito (20, 31; 21, 24).

Quizá la misma expresión de "el discípulo a quien Jesús amaba" es la traducción del propio nombre del hagiógrafo Juan o "Jehocojanam" (e. d., Dios es generoso, Dios es amor).[57]

Conclusión. Es innegable que tanto los criterios internos como los externos apoyan la tesis tradicional que atribuye al Apóstol Juan el Cuarto de nuestros Evangelios. Y viene a corroborarlo el Decreto de la Comisión Bíblica Pontificia de 29 de mayo de 1907:

I. "Ateniéndonos a la tradición constante, universal y solemne de la Iglesia, que arranca del siglo II, según consta singularmente a) por los testimonios y alusiones de los Santos Padres, de los escritores eclesiásticos y aun de los herejes; los cuales, por su procedencia de los discípulos o de los primeros sucesores de los Apóstoles, están íntimamente enlazados con el mismo origen del libro; b) porque el nombre del autor del Cuarto Evangelio se incluyó siempre y en todo lugar en los cánones y catálogos de los libros sagrados; c) por los códices manuscritos más antiguos de los mismos libros y de sus versiones a diversas lenguas; d) por el uso litúrgico público, invariable en todo el orbe desde los albores de la Iglesia, ¿se demuestra de manera inconcusa, aun prescindiendo del argumento teológico, y únicamente por las pruebas históricas, que se ha de reconocer al Apóstol Juan, y no a otro, como autor del Cuarto Evangelio, sin que sean parte a debilitar la fuerza de la tradición los argumentos opuestos por los críticos? *Resp.:* Afirmativamente." (E. B. 180.)

II. "Las razones intrínsecas extraídas del texto mismo del Cuarto Evangelio, y prescindiendo del testimonio del que lo es-

[57] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 73.

cribió y de la conexión manifiesta del mismo Evangelio con la primera epístola del Apóstol Juan ¿han de tenerse por tales que corroboren la tradición que atribuye sin vacilar el Cuarto Evangelio al mismo Apóstol? Y las dificultades que se aducen de la comparación de dicho Evangelio con los otros tres, ¿pueden razonablemente solucionarse teniendo en cuenta la diversidad de tiempo, finalidad y lectores para quiénes o contra quiénes escribió el autor, según parece de los Padres y de los comentaristas católicos de todos los tiempos? *Resp.:* Afirmativamente a entrambas partes." (E. B. 181.)

Art. 4. Fecha y lugar de composición

En tanto que los racionalistas, en su empeño de negar el origen apostólico del Cuarto Evangelio, suelen fecharlo entre el 110, 140 y 170, los católicos, que reconocen la procedencia joánea del mismo, lo datan en los años postreros del primer siglo.

El Cuarto Evangelio se compuso después de los Sinópticos —de los cuales es un complemento—, después de la muerte de S. Pedro (*Juan* 21, 23), y luego de la destrucción de Jerusalem, pues habla de los judíos como de pueblo que hasta fecha reciente constituía aún una nación. Pero la fecha de redacción es anterior al siglo II, ya que S. Ignacio Mártir (m. 109) lo utilizó y, por otra parte, hallamos un fragmento en el papiro Rylands, nº 52, del s. II. S. Epifanio (*Contra Hær.* LI, 12) y el *Prólogo Monarquiano* precisan más la fecha: el Evangelio se debió de publicar o al menos se escribió tras el regreso del Apóstol del destierro de Patmos (e. d. después del año 96). Por lo que antecede podemos concluir que fué escrito en torno al año 100.

S. Ireneo dice que Efeso es la patria del Cuarto Evangelio (*Adv. Hær.* III, 1). Y su palabra es más digna de crédito, por su conocimiento de las tradiciones del Asia Menor, que las posteriores de los que se inclinan por la isla de Patmos.

Art. 5. Finalidad y destinarios del libro

S. Juan se propuso ante todo un fin dogmático: demostrar que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, según expresamente nos lo dice en 20, 31: "Y estas cosas (es a saber, el contenido de este libro) se escribieron con el fin de que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y creyéndolo, poseáis la vida (eterna) en su

nombre" (es decir, por el conocimiento que de Él se tenga y por su mediación). Por consiguiente, la tesis del Cuarto Evangelio viene a ser una combinación de las intenciones del primero y del segundo Evangelista.

De la vida de Jesús seleccionará S. Juan una antología sistemática de aquellos milagros y de aquellos discursos que mejor fundamentan y prueban el carácter mesiánico y divino de Nuestro Señor.

Pero ese fin dogmático, no por ser principal, excluye otros secundarios, sea históricos, sea apologéticos. Su intención histórica se revela en el hecho de que, según algunos de los Padres, no solamente presupone los Evangelios Sinópticos, sino que trata incluso de completarlos a fin de que no se interpreten a tuertas sino a derechas. El afán polémico descúbrenlo también los Padres (*e. gr.* S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 11, 1), al afirmar que el Apóstol se propuso refutar con su Evangelio y aniquilar la herética malicia de Cerinto, de los ebionitas, de los nicolaítas (que negaban la mesianidad y la divinidad de Cristo), de los gnósticos (que atribuían la creación del universo material a un principio malo, *cf.* 1, 3. 10) y de los "discípulos del Bautista" (que defendían la superioridad de Juan el Bautista sobre Jesús).[58]

Es a todas luces manifiesto que el Evangelio de Juan no se destinó a los judíos, ni a los de Palestina, ni a los de la Diáspora; pues de otra forma podrían haberse excusado las versiones o acotaciones que hace a palabras hebreas (*e. g.* "Rabbi", que quiere decir Maestro; "Mesías", que significa el Cristo, etc.), así como también una buena parte de los detalles geográficos y religiosos, superfluos para un lector judío.

A mayor abundamiento, judíos, en el Evangelio de Juan, es sinónimo de enemigos de Jesús. El Evangelista pensaba, al escribir su obra, en los neoconversos del paganismo y en los fieles cristianos de Asia Menor, de recia formación dogmática. Así parece indicarlo el contenido mismo del Evangelio y ésa es la opinión de los Padres y de la tradición en general.

Art. 6. Integridad del Cuarto Evangelio

Suele ponerse en entredicho la procedencia joánea de varios episodios: el ángel de la piscina (5, 3 b-4), la mujer sorprendida en adulterio (7, 3—8, 11) y el apéndice al Evangelio (21, 1-25).

[58] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 74 s.

Fundamentalmente no es una discusión sobre canonicidad (e. d., que se reconocen estos pasajes como inspirados), sino más bien cuestión de autenticidad y de crítica textual.

a) *El ángel de la piscina de Bethsaida* (5, 3 b-4). Estos versículos faltan en los mejores unciales (Sin., B, C, D), en el *Codex Curetonianus* sirio, en las versiones coptas sahídica y bohaírica, y en algunos códs. minúsculos. Por este motivo, aun comentaristas católicos *(e. g.* Schanz, Calmes, Mader, Belser,[59] Sickenberger) niegan en redondo su genuinidad o la ponen en cuarentena.

Aun cuando el Concilio de Trento en su decreto "Sacrosancta" define la integridad de las Sagradas Escrituras en la Vulgata (E. B. 45: han de tenerse por canónicos "los libros íntegros con todas sus partes"), no parece que hayan de incluirse bajo la denominación formal de "partes" estos dos versículos (o fragmento breve), ni tampoco la Comisión Bíblica ha pronunciado su veredicto sobre ellos.

Pero muchas y poderosas razones abogan por su autenticidad. Constan estos dos versículos en la mayor parte de los unciales (singularmente el A, y en los más de los códices minúsculos; aparecen también en los Evangeliarios y en la Peshitto, en algunos de los más antiguos y prestigiados mss. de la Vetus Latina y de la Vulgata, y en las versiones armenia, árabe y eslava. Que sean inspirados esos versículos, está fuera de duda, como lo atestiguan los escritos de Dídimo, S. Cirilo de Alejandría, S. Juan Crisóstomo, Tertuliano, S. Ambrosio, S. Agustín, S. Jerónimo, S. Efrem, etc. Esta perícope exígela el contexto, pues sin ella no se explica el sentido del versículo 7, respecto al movimiento del agua y a la curación del primero que entonces se zambullera en la piscina.

b) *La adúltera* (7, 53—8, 11). Hay algunos católicos *(v. gr.* Lagrange) y una legión del bando opuesto, que atribuyen este episodio a otro autor. La Iglesia, mediante el decreto tridentino (E. B. 45) garantiza su canonicidad, mas nada resuelve sobre su genuinidad. Pero no es insoluble el problema de su origen.

1) *Argumentos en contra de la autenticidad.* I) Este pasaje falta en los cuatro códices unciales más autorizados (Sin., B, A, C), en algunos otros mayúsculos (L, T, X, W), en unos 90 cursivos, en tanto que otros 58 minúsculos lo admiten con reserva; y 12, al final de toda la obra. II) Tampoco se lee dicho pasaje en cuatro versiones siríacas (Sinaítica, Curetoniana, Peshitto y

[59] Belser cree que estos versículos fueron añadidos por un discípulo del Apóstol S. Juan.

Filoxeniana), ni en la copta (sahídica), ni en la armenia, ni en la gótica; falta asimismo en cuatro mss. (a, f, l, q) de la Vetus Latina. III) Los Padres, por regla general, pasan de 7, 52 a 8, 12 (*e. g.* Taciano, Orígenes, S. Cirilo de Alejandría, S. Juan Crisóstomo, Teofilacto) o no aluden en forma alguna a dicho episodio (*e. gr.*, Eusebio, S. Basilio, Teodoreto, Tertuliano, S. Cipriano, etcétera). IV) El vocabulario es análogo al de los Sinópticos.

2) *Pruebas en pro de la autenticidad.* I) Se leen dichos versículos en siete unciales (D, F, G, H, K, U, T), entre los cuales prevalece el D (*Codex Bezae*); en la gran mayoría de los cursivos (de ellos el grupo Farrar lo trascribe a continuación de *Lc.* 21, 38) y en unos cien Evangeliarios. II) También podemos registrar este episodio en la versión siríacopalestinense de Melchites, en la copta boharírica, en la etiópica y en los más de los mss. de la Vetus Latina, así como en todos los de la Vulgata. III) Aunque no puede negarse que son pocos los escritores griegos que lo mencionan (*e. gr.* Didaschalia, las Constituciones de los Apóstoles, el Pseudo Atanasio, Eutimio y, según parece, también Papías), se compensa ese silencio con las frecuentes citas de los Padres occidentales (S. Ambrosio, S. Agustín, S. Jerónimo, S. León, S. Crisólogo, etc.). IV) No faltan expresiones genuinamente joáneas en algunos versículos de dicho pasaje.

3) *Conclusión.* Ni los criterios internos ni los externos dan una solución inapelable sobre la paternidad literaria de dicho fragmento.

Sin embargo, es mucho más fácil de explicar una omisión que una inclusión o inserción del pasaje en medio del texto. Quizá se omitió por razón de escándalo: para evitar que los nuevos cristianos, infantes en la fe, tomaran por cosa de poca entidad el pecado de adulterio, al ver que Jesús tan generosamente lo había perdonado. (*Cf.* S. Agustín, *De Conjug. adult.* II, 7.)

c) *Apéndice al Evangelio* (21, 1-25). Si se le niega autenticidad, es pura y simplemente por argumentos de índole interna: 1) la obra concluye de hecho en 20, 30 s.; 2) la expresión "los hijos del Zebedeo" (21, 2) en ningún otro versículo del Evangelio aparece; 3) se habla en primera persona (singular y plural) en 21, 24 s.

A estas objeciones daremos una breve respuesta: 1) la conclusión natural del Evangelio indudablemente nos la da 20, 31; pero el capítulo siguiente es su apéndice o epílogo. 2) Es verdad que la expresión "hijos del Zebedeo" no se registra en todo el Cuarto Evangelio; pero también es innegable que la estilística del epí-

logo está en armonía con la de toda la obra literaria de Juan. De donde procede que el propio S. Juan escribió el Apéndice (*A. von Harnack). 3) Los dos últimos versículos del apéndice (21, 24 s.) pueden ser adición de los primitivos cristianos de Efeso, que atestiguaban la veracidad del contenido del Evangelio o mejor aún del propio Apóstol S. Juan, según resulta de su cotejo con otros pasajes joánicos (*cf.* Juan 1, 14; 1 *Juan* 1, 1 ss.; 2, 1 ss.; 3 *Juan* 12).

Art. 7. Historicidad del Cuarto Evangelio: la cuestión joánea[60]

Toda la tradición católica defiende la veracidad histórica del Evangelio de S. Juan; y con la tradición católica forman en vanguardia algunos tratadistas modernos del campo contrario. Tales, *B. F. Westcott (1903), *W. Sanday (1903), *F. Godet (1904), *T. Zahn (1907), *F. Barth (1911), etc.

Pero entre los críticos racionalistas predomina la tendencia negativa, por razones de índole interna. Creen que no se compadece su contenido con el relato de los Sinópticos; y no dan al Cuarto Evangelio más valor que el puramente literario de un poema alegórico o de un discurso totalmente simbólico; esto significaría que la obra no es propiamente histórica (es decir, narración de hechos reales) y que los discursos y los diálogos tampoco son, en substancia, de Jesús y de los otros interlocutores.

Por el contrario, el autor, sea quien fuere —arguyen los racionalistas—, no pretendió sino escribir un tratado de teología, un comentario subjetivo sobre algunos hechos; su narración es una "mística contemplación del Evangelio" *y* los discursos en ella insertos, "simples reflexiones teológicas sobre el misterio de la salvación" (*Loisy), carentes de toda verdad histórica. Como el Cuarto Evangelio es la afirmación más rotunda y la más luminosa exposición de la divinidad de Jesús, intentan los racionalistas desvirtuarlo enfrentándolo con los Sinópticos, para que salten a la vista las pretendidas contradicciones topográficas, cronológicas y cristológicas.

a) *Geografía del Ministerio de Jesús.* Propugna la escuela criticista que, *según los Sinópticos,* Galilea (en donde inició su mi-

[60] El autor quiere pagar una deuda de profunda gratitud a su maestro A. D. da Fonseca, no solamente por sus lecciones interesantes, inspiradas y sugestivas, sino también por las notas que facilitó a los que fuimos sus discípulos en el Instituto Bíblico Pontificio de Roma.

nisterio y reunió sus discípulos) fué el escenario de la predicación de Nuestro Señor, juntamente con la región de Tiro y de Cesárea de Filipo; luego se encaminó hacia el sur y entró, por vez *primera* y última, en la Ciudad Santa que le dió muerte. En cambio, continúan, *según el Cuarto Evangelio*, Jesús comenzó su ministerio público, recibió el bautismo y llamó a los primeros discípulos en Judea; más todavía: supone Juan que Jesús estuvo en Jerusalem al menos en cinco distintas ocasiones (2, 13; 5, 1; 7, 10; 10, 22 s.; 12, 12) y que sus visitas a Galilea fueron muy breves (2, 1-12; 4, 3. 43-54; 6, 1-72; 7, 1-9; 21, 1 ss.).

Crítica. Es innegable que los Sinópticos hacen hincapié en las jornadas por tierras de Galilea y que S. Juan insiste en su ministerio en Judea, pero, ¿qué contradicción hay en ello?

1) Los Sinópticos no solamente no excluyen el ministerio de Jesús en Judea y en Jerusalem, sino que incluso dejan entender que las visitó en numerosas ocasiones. I) El texto de *Mat.* 23, 37 (*Lc.* 13, 34) alude a ellas: "¡Jerusalem, Jerusalem, *cuántas veces* quise reunir a tus hijos! ...". II) S. Lucas (10, 38-42) nos dice que Jesús estuvo en Judea (*cf.* también *Juan* 11, 1, donde se menciona a Betania como ciudad visitada repetidas veces). III) En los Hechos de los Apóstoles (10, 39) escribe S. Lucas reproduciendo el discurso de S. Pedro: "Nosotros somos testigos de cuanto sucedió en la patria de los judíos y en Jerusalem." IV) Muchos detalles del relato de la Pasión solamente se explican razonablemente en la hipótesis de que, en sentir de los Sinópticos, Nuestro Señor visitó con frecuencia la Ciudad Santa y predicó en ella: *e. gr.*, los dueños del pollino (*Lc.* 19, 33 s. y pasajes paralelos), la entrada triunfal en Jerusalem (*Mat.* 21, 1 ss. y par.), el dueño del Cenáculo (*Mat.* 26, 18 y par.), José de Arimatea, discípulo de Jesús (*Mat.* 25, 57 y par.). V) Hay también algunas otras insinuaciones del ministerio en Judea: *Mat.* 4, 25 y *Mc.* 3, 7 hablan de la gran muchedumbre de gentes de Judea y de Jerusalem que seguían a Jesús, lo que significa que le conocían personalmente; la parábola del Buen Samaritano, ubicada en Judea según *Lc.* 10, 30-37. Amén de esto, no puede deducirse de los Sinópticos (*Mat.* 21, 10 s.; *Mc.* 11, 11) que Jesús visitara por vez primera la Ciudad Santa el día de su entrada triunfal.

2) S. Juan presupone que Jesús permaneció en Galilea largas temporadas. I) Insinúa a todas luces en su Evangelio que por lo regular predicaba Jesús en Galilea; así, Jesús sale de Galilea para subir a Jerusalem (2, 13; 5, 1; 7, 10. 14) y regresa a Galilea (4, 3. 43. 54) y recorre sus trochas y caminos (6, 1; 7, 1. 9).

II) Entre *Juan* 4 y 5 transcurren varios meses en Galilea (*cf.* 4, 35 y la fiesta no especificada, de Pascua o de Pentecostés, en 5, 1). III) En *Juan* 7, 1, se nos dice que Jesús andaba por Galilea, porque los judíos le buscaban para darle muerte.

El ministerio en Galilea exige un lapso de siete meses (compárese 6, 4, Pascua en marzo/abril con 7, 2, fiesta de los Tabernáculos, por septiembre/octubre). IV) Parece que eran jurisdicción del tetrarca Herodes Antipas las localidades de Betania allende el Jordán (1, 28; 10, 40) en que Juan estaba bautizando y en que vió a Jesús, y Aenon, junto a Salim (3, 23).

b) *La cronología de los Evangelios.*[61] La escuela racionalista sostiene que, según los Sinópticos, Jesús se inició después del encarcelamiento del Bautista (*Mat.* 4, 12; *Mc.* 1, 14) y duró solamente un año.

Por el contrario, S. *Juan nos asegura,* insisten los criticistas, que comenzó el ministerio de Cristo antes de la prisión del Bautista (3, 24 ss.); y del Cuarto Evangelio se colige que se prolongó por varios años; más aún, continúan, el Cuarto Evangelista sitúa el hecho de la purificación del templo (*Juan* 2, 13-22) al principio de la vida pública, en tanto que los Sinópticos, al final de ella (*Mat.* 21, 12-17 y par.); y todavía se acentúa más la contradicción respecto al día de la Ultima Cena y de la Muerte de Jesús.

Crítica. 1) Ardua empresa es encerrar todo el relato de los Sinópticos en el espacio de un solo año. Más bien nos indican ellos que el ministerio público de Jesús fué menos breve. I) S. Lucas (6, 1) al describir cómo los fariseos echaron en rostro a los discípulos que arrancaran espigas, hace notar que esto sucedía en el "segundo primer sábado", expresión que ha de relacionarse con la Pascua[62-63] y que, por fuerza, es distinta de aquella en que murió Nuestro Señor. II) Los cuatro Evangelistas cuentan la primera multiplicación de los panes (*Lc.* 9, 10-17; *Mat.* 14, 13-21; *Mc.* 6, 31-44; *Juan* 6, 1-15), milagro que tuvo lugar cuando el *verde césped* tapizaba la tierra (*Mc.* 6, 39) y en la "proximidad de la Pascua" (*Juan* 6, 4), que evidentemente es distinta de la que se deduce de *Lc.* 6, 1 y de la de Pasión.

61 En el capítulo siguiente se tratará más ampliamente lo referente a la cronología.

62 * Strack, H. L. y * Billerbeck, P.: "Komentar z. N. T., etc.", II, 158.

63 La expresión "in sabbato secundo primo" no puede urgirse mucho, por ser extraña y única en la lit. profana y religiosa y porque carece de sentido una "recogida de espigas por los rastrojos" en la época de la Pascua (*fr. Pirot.*: "La Sainte Bible", t. XI, 82, n. 1). (*N. del T.*)

2) S. Juan no contradice a los Sinópticos, sino que previene contra las interpretaciones torcidas de sus Evangelios. I) Los Sinópticos hablan de la prisión del Bautista como de un hecho anterior a la entrada de Jesús en Galilea, con el comienzo de su predicación "del evangelio del Reino de Dios" *(Mc.* 1, 14 s.; *Mat.* 4, 12. 17; *Lc.* 4, 14 ss.); y esto mismo se presupone en *Juan* 4, 1 ss. "y de nuevo volvió a Galilea". Pero anteriormente a la prisión de Juan (3, 24) sucedieron una serie de hechos en Judea (1, 35-51), en Galilea (2, 1-12) y en Judea (2, 13-36). II) Por lo que a la unción de Jesús en Betania se contrae, Mateo (26, 6-13) y Marcos (14, 3-9) dan la impresión de que tuvo lugar "dos días antes de la Pascua" *(Mat.* 26, 2; *Mc.* 14, 1). Pero sabemos por el Cuarto Evangelista que "Jesús fué ungido seis días antes de la Pascua" (12, 1); y por ende la coordinación de ese hecho con la antecedente conspiración del Sanedrín *(Mat.* 26, 1-5; *Mc.* 14, 2) y la consiguiente traición de Judas (*Mat.* 26, 14-16; *Mc.* 14, 10 s.) es sencillamente *lógica,* como en tantas otras ocasiones. III) Por la diversidad de detalles y de circunstancias nos consta que es distinta la purificación del templo al comienzo de la vida pública de Jesús *(Juan* 2, 13-22) de la que los Sinópticos relatan al término de ella. IV) El problema de la fecha de la Ultima Cena y de la Muerte de Nuestro Señor se tratará ampliamente en el capítulo próximo, que hace referencia a la cronología de la Vida de Cristo.

c) *La Cristología de los Evangelios.* La Escuela Liberal sentencia en última instancia que existen tres flagrantes antinomias o contradicciones entre la Cristología de los Sinópticos y la de Juan: antinomias en los hechos relatados, en el retrato de Jesús y en sus discursos.

1) S. Juan diverge de los otros Evangelistas en la narración de los hechos, dicen los racionalistas. Aunque el 92 % del contenido de su Evangelio le es propio y exclusivo, pueden señalarse seis o siete pasajes (exceptuado lo relativo a la Pasión, que en general es idéntico en todos los Evangelistas), en los cuales, innegablemente S. Juan depende de los Sinópticos, está en contradicción con ellos o despliega su marcada tendencia a la amplificación: el testimonio del Bautista en favor de Jesús (1, 19-34), la purificación del templo (2, 13-22), la curación del hijo del oficial (4, 46-54), la multiplicación de los panes (6, 1-13), el caminar de Jesús sobre las aguas (6, 16-21), la unción en Betania (12, 1-8), la entrada triunfal en Jerusalem (12, 12-26).

2) Respecto de la semblanza de Jesús, afirman los criticistas

que los Sinópticos representan a Nuestro Señor como simple hombre, que habla y obra como simple ser humano. Pedro fué el primero en reconocerle como Mesías (*Mat.* 16, 16) y a partir de aquel momento Jesús se presenta como tal ante el Sanedrín. Muy distinto es el retrato que pinta el Cuarto Evangelio: Jesús aparece desde el primer momento como un "Ser trascendente" (*Loisy), como un Ser celeste; sus obras son obras de Dios (*Juan* 6, 63 s.; 18, 32) y sus palabras son palabras de Mesías y de Hijo de Dios (1, 51; 3, 11 ss.; 4, 26; 9, 36 ss.).

3) Y ¿qué decir de los discursos de Jesús? Razonan los corifeos de la Escuela Liberal: que un abismo separa unos de otros. En los Sinópticos, Jesús habla generalmente para las muchedumbres. Los oyentes en el Cuarto Evangelio son individuos o las clases oficiales del judaísmo. Los temas de predicación que registran los Sinópticos son preferentemente morales y alguna vez escatológicos; los que nos ofrece S. Juan, son dogmáticos (e. d., el misterio de la Trinidad, la divinidad de Cristo, etc.) y Jesús *siempre* habla acerca de Sí *mismo.* En los Sinópticos, el estilo es sencillo, popular, parabolista a veces; en S. Juan, filosófico, teológico y alegórico. El léxico de los Sinópticos es copioso y vario; el léxico del Cuarto Evangelio, menos rico y como estereotipado.

Crítica. 1) ¿A qué extrañarse de que Juan, testigo presencial y discípulo amado de Jesús, y que escribió muchos años después de la aparición de los Sinópticos, aportara nuevos datos no solamente sobre las jornadas misioneras de Jesús, sino también sobre la defensa que tuvo que hacer de Sí mismo y de su misión ante las autoridades del judaísmo? Muchos discípulos de la Escuela Liberal han exagerado las divergencias entre los Sinópticos y S. Juan, para dar la sensación de que se contradecían realmente. Tales contradicciones no existen, desde el momento que los católicos y los protestantes ortodoxos han armonizado todos los relatos sin violencias ni extorsiones.

2) Los racionalistas tergiversan los Evangelios en lo referente a la semblanza que éstos trazan de Jesús. Ni S. Juan deja de insistir sobre la naturaleza humana de Jesús, ni los Sinópticos de declarar expresamente su condición divina.

1) Jesús es también presentado como hombre en el Cuarto Evangelio; hízose hombre (1, 14), tiene una madre (2, 1 ss.; 6, 42; 19, 25), un padre adoptivo (1, 45; 6, 42), y parientes (7, 3 ss.); salió de la aldea de Nazaret (1, 45) y se interesó por asuntos humanos (2, 1 ss.; 11, 1 ss.; 12, 1 ss.); tiene un alma humana dotada de voluntad libre y de capacidad cognoscitiva empírica (4, 1;

5, 6 s.; 6, 5 . . .), y se sirve de esas potencias (4, 3; 7, 9, etc.); revela una exquisita sensibilidad, y amor a sus discípulos (13, 1; 15, 12-15) y a la familia de Lázaro (11, 5), temor y melancolía (12, 27; 13, 21). Su cuerpo es de carne y hueso, como el de todo hombre, cuerpo que siente fatiga (4, 6), sed (19, 28), vierte lágrimas (11, 35), sufre, muere y es sepultado. Deslízase su vida entre los humanos y es de una ternura inefable su amor a los discípulos (1, 38 ss.; 6, 5 ss.), a sus amigos (11, 1 ss.), a los enfermos (5, 5 ss.; 9, 1 ss.); muéstrase lleno de vigor y de entereza mayestática en sus polémicas con los judíos, sus enemigos.

II) Por su parte, los Sinópticos nos dan pruebas de la Divinidad de Jesús. α) El Cristo de los Evangelios Sinópticos es omnisciente, puesto que penetra los secretos de los corazones (*Mat.* 9, 4 y par.; *Mat.* 12, 25 y *Lc.* 11, 17 s.) y conoce el porvenir: por ejemplo, describe con todo detalle su Pasión y su Resurrección (*Mat.* 16, 21-23 y par.), la destrucción del templo y de la ciudad de Jerusalem (*Mat.* 24, 1 ss. y par.), la difusión de su Evangelio (*Mat.* 24, 14 y *Mc.* 13, 10) y la expansión de su Iglesia (*Mat.* 16, 18).

β) El Cristo de los Sinópticos es superior a los hombres y su Señor: Él es el Supremo Juez en el último día (*Mat.* 7, 22 s.; 25, 31-46) y manda sobre los Ángeles (*Mat.* 13, 41; 16, 27 y par.), que son sus mensajeros. Es el Señor de David (*Mat.* 22, 41-46 y par.) y Señor del Sábado (*Mat.* 12, 8 y par.). Él es mucho más que el templo (*Mat.* 12, 6), más que Jonás (*Mat.* 12, 41 y *Lc.* 11, 32) y más que Salomón (*Mat.* 12, 42).

γ) El Cristo de los Sinópticos perdona los pecados en su propio nombre y por su propia autoridad (*Mc.* 2, 5-7 y par.) y obra milagros en prueba de ese su poder de redención (*Mc.* 2, 10-12 y par.). En el Sermón de la Montaña proclama de manera solemne su autoridad divina al imponer preceptos por sí mismo (*Mat.* 5, 21 s. 26 s. 27 s. 33 s. 38 s. 43 s.).

δ) El Cristo de los Sinópticos revela su identidad de naturaleza con el Padre (*Mat.* 11, 27 y *Lc.* 11, 22) y que es el Hijo de Dios (*Mat.* 26, 64; *Mc.* 14, 62) y, por consiguiente, exento de pagar el tributo del templo (*Mat.* 17, 25); declara que Él es igual al Padre y al Espíritu Santo (*Mat.* 28, 19). Pedro le reconoce por "Hijo de Dios" (*Mat.* 14, 33) y "por Hijo del Dios vivo" (*Mat.* 16, 16).

III) La presentación de los milagros es muy diversa —arguyen los criticistas— en los Sinópticos y en S. Juan; en aquéllos, siempre son efecto de compasión y de misericordia; en S. Juan, des-

figúranse los milagros y se exponen como una prueba más de la divinidad de Jesús. Pero esta interpretación de los milagros es arbitraria. Los Sinópticos recuerdan milagros hechos en prueba de la divinidad de su Maestro (*Mat.* 14, 28-33, el caminar de Pedro sobre las aguas). S. Juan solamente nos refiere siete u ocho milagros, cuatro de los cuales pertenecen exclusivamente a su Evangelio (2, 1-11; 5, 1-18; 19, 1-12; 11, 1-44): que introduce detalles individuantes, sin duda; pero que no hay exageración en ellos, no es menos indudable. ¿Es acaso menos verídico el milagro de la resurrección de Lázaro (*Juan* 11, 1 ss.) que el de la resurrección del hijo de la viuda de Naim (*Lc.* 7, 11-17)? ¿Y es un prodigio menos verosímil el de la conversión del agua en vino (*Juan* 2, 1-11) que el de la segunda multiplicación de los panes (*Mat.* 15, 32-39; *Mc.* 8, 1-10)?

3) No podemos admitir la tesis de *A. Loisy que propugna que los discursos del Cuarto Evangelio son una mera interpretación teológica de las palabras de Cristo por Juan el Apóstol o por la primitiva comunidad cristiana, o el producto mental de un judíocristiano alejandrino, que se propusiera, no escribir historia, sino dar rienda suelta a la exégesis de sus propias ideas religiosas y a sus especulaciones teológicas. Los discursos del Cuarto Evangelio son los discursos de Nuestro Señor, completamente históricos.

I) Las enseñanzas de Jesús, contenidas en el Cuarto Evangelio, se dirigen a un auditorio selecto. Pero en el Cuarto Evangelio, al par que en los Sinópticos, intervienen con frecuencia las multitudes y el pueblo llano (6, 2. 5. 22; 7, 12. 20. 31. 40; 10, 41, etc.) y los fariseos (1, 24; 4, 1; 7, 32, etc.); y únicamente en algunos episodios se trata de simples diálogos (*e. gr.*, con Nicodemo en 3, 2 ss.; con la Samaritana, en 4, 8 ss.).

II) No puede echarse de menos en S. Juan el contenido doctrinal de los Sinópticos (evangelio del Reino, moralidad y escatología). Pero, al analizar el material del Cuarto Evangelio, no debe pasarse por alto el fin a que tendía el evangelista: "que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y que creyéndolo tengáis la vida en su nombre" (*Juan* 20, 31).

Ya apuntamos arriba que los Sinópticos, al trazar la semblanza de Jesucristo, no descuidan aquellos rasgos que nos revelan su divinidad. Del mismo modo, aun cuando S. Juan habla muy rara vez del "reino de Dios" (*Juan* 3, 3. 5) —cuya espiritualidad y desarrollo presente y futuro en el sentido mesiánico ampliamente se expone en las parábolas de los Sinópticos—, no por eso el concepto de "vida", en su doble sentido de espiritual y de eterna,

es privativo del Cuarto Evangelio (aunque en él insista más frecuentemente), pues también los otros Evangelistas y el Apóstol S. Pablo en sus diversas Epístolas disertan acerca de esa "vida" sobrenatural. Por lo demás, tampoco faltan enteramente en el Evangelio de S. Juan las enseñanzas éticas y morales (*e. gr.* 4, 21 ss. acerca del culto religioso; 4. 15 ss. y 15, 10 ss. sobre la observancia de los mandatos de Cristo; 6, 28 ss. como debemos hacer las obras de Dios; 15, 12 y 17 acerca de la caridad fraterna, etc.). Más aún: ni siquiera se soslaya completamente el mismo elemento escatológico, no embargante la tesis central de la obra, que es la divinidad de Jesucristo. Preséntasenos a Jesús como Juez (5, 22, 27 ss.), y como raíz y causa de la resurrección del hombre en el último día (6, 39 ss., etc.), puesto que Él es "la resurrección y la vida" (11, 25).

En los diálogos doctrinales del Cuarto Evangelio afloran los más variados asuntos: la necesidad del Bautismo (3, 1 ss.), la necesidad de la fe y del alimento eucarístico (6, 22 ss.), el amor fraterno (13, 13 ss.); pero el Evangelista, preocupado por su tema principal, prefiere aquellos discursos en que Jesús se explaya acerca de su origen y de su misión; de ahí la obligada repetición del tema, aunque con variación de auditorio.

III) Insisten los criticistas en que los discursos de Jesús que se insertan en el Cuarto Evangelio, son un tanto artificiosos y retóricos, como los de una discusión académica. Comienza Jesús por sentar una proposición que, en vista de que no la entienden, Él mismo expone y desarrolla (por ejemplo, el diálogo con Nicodemo, 3, 3 ss.; íd. con la Samaritana, 4, 8 ss.; con la multitud en Cafarnaúm, 6, 26 ss.).

Y cuando, en el transcurso de la disertación, surgen algunas expresiones ambiguas, enmienda la imprecisión hasta que la tesis queda completamente explanada. ¿Tienen razón los partidarios de la Escuela Liberal? Comencemos por indicar que es muy raro el discurso en que se puede precisar ese esquema estructural, y que en la mayor parte de los diálogos no hay tales ambigüedades (*e. gr.* 1, 35-51; 5, 5-47, etc.).

Y no falta en ellos riqueza de detalles que confirman el carácter histórico del Cuarto Evangelio; por ejemplo, el pozo de Jacob (4, 6) y el diálogo con la Samaritana (4, 7 ss.); la multiplicación de los panes (6, 1-15) y la promesa de la Eucaristía (6, 22 ss.). Véase también 7, 15; 8, 22. 48.

Por lo que a los Sinópticos se reduce, podemos señalar en ellos pasajes de doble sentido, literal o metafórico, material o espiritual

(e. gr., la levadura de los fariseos en *Mat.* 16, 6 y *Mc.* 8, 15; las dos espadas en *Lc.* 22, 38), los cuales ponen a veces en descubierto que no siempre captaron los Apóstoles el verdadero significado de las enseñanzas de Jesús *(v. gr.* respecto del misterio de la Cruz en *Mat.* 16, 22 s. y par.) y de sus parábolas.

IV) No es fácil empresa deslindar una alegoría de una parábola: con frecuencia se confunden sus contornos. Tanto en los Sinópticos como en el Cuarto Evangelio hay parábolas *(e. gr.* la del Buen Pastor en 10, 1 s.) y sentencias a guisa de parábola (3, 8 la del viento; 3, 29 la del esposo y el amigo del esposo; 16, 21 la de la mujer parturienta), entreveradas con alegorías *(e. gr.* la del vino en 15, 1 ss.). No leemos en el Cuarto Evangelio alegorías propiamente tales, en las que la metáfora se va esclareciendo a medida que se desarrolla, pues por regla general a la exposición sigue la explicación que dan Nuestro Señor o el propio Evangelista[64] *(v. gr.*, 2, 19. 21 acerca del templo; 4, 32. 34 sobre el alimento, etc.); en cambio en los Sinópticos pueden señalarse alegorías en el amplio sentido de la palabra. Así, "pescadores de hombres" en *Mat.* 4, 19; los discípulos son "la sal de la tierra... la luz del mundo" en 5, 13. 16. Y como quiera que para estas metáforas y modos de hablar suele tomarse pie de objetos reales y de aspectos de la vida cotidiana *(e. gr.* Juan 4, 10 del agua; 4, 32 del alimento; 4, 35 de la siega; 6, 32 s. del pan; *Mat.* 4, 19 y par. de los pescadores de hombres; *Mat.* 19, 13-15 y par. de los niños, etc.), allí donde sorprendamos esa forma literaria podemos contar con un nuevo elemento de veracidad histórica.

V) Antes de emitir juicio sobre la estilística de cada uno de los Evangelios hemos de examinar las circunstancias en que se redactaron. S. Juan escribió su obra a fines del siglo I, para la tercera generación cristiana del Asia Menor, donde florecían buenas escuelas de retórica; de ahí que su estilo sea distinto que el de los otros tres Evangelistas que escribieron para los judíos y gentiles de la primera generación cristiana.

Tanto en la parte narrativa como en la didáctica del Cuarto Evangelio se acusa la singular estilística de Juan. Mas no siempre es un mismo estilo el suyo. Es indudable que la discusión de Nuestro Señor con Nicodemo (3, 2 ss.) aventaja en solemnidad a la conversación que mantuvo con el paralítico cabe la piscina de Bethsaida (5, 5 ss.) y con sus discípulos acerca del ciego

64 Otro tanto se puede decir de la paremiología popular incorporada por S. Juan a su Evangelio *(v. pr.* 4, 37 s. del sembrador y el segador, 8, 17, 35, etc.).

de nacimiento (9, 1 ss.). Pero, eso no obstante, más de una vez topamos en S. Juan con expresiones semejantes a las de los Sinópticos (*Juan* 2, 19 = *Mat.* 26, 61 y par.; *Juan* 4, 35-38 = *Mat.* 9, 37 s. y par., etc.).

En resumen: podemos afirmar que S. Juan se adaptó fielmente al estilo y formas de expresión de Nuestro Señor y que consiguió traducirlos con exactitud a otro idioma merced a largas meditaciones sobre las palabras del Maestro y sobre las distintas metáforas y modos de expresión por Él utilizados.

La Comisión Bíblica Pontificia, a 29 de mayo de 1907, dió el siguiente decreto acerca del carácter histórico del Cuarto Evangelio: Declaración III: "No obstante la práctica constante de la Iglesia universal, casi desde sus orígenes, de sacar argumentos del Cuarto Evangelio como de un documento propiamente histórico, sin embargo, considerando la índole peculiar del mismo Evangelio y la manifiesta intención del autor de ilustrar y de vindícar la divinidad de Jesucristo con las mismas obras y discursos del Señor, ¿se puede afirmar que los hechos referidos en el Cuarto Evangelio son total o parcialmente inventados como alegorías o símbolos doctrinales, y que los discursos del Señor no son verdadera y propiamente discursos del Señor sino composiciones teológicas del escritor, puestas en boca de Jesucristo? *Resp.*: Negativamente." (E. B. 182.)

En el Decreto "Lamentabili" se propugna también la veracidad histórica del Cuarto Evangelio. Contiene a este respecto varias proposiciones (N^os^. 16 ss., 27, 30) condenadas por la Congregación del Santo Oficio a 3 de julio de 1907.

"16. Los relatos de Juan no son propiamente históricos, sino una contemplación mística del Evangelio; los discursos contenidos en su Evangelio no son sino meditaciones teológicas, acerca del Misterio de la Salvación, desprovistas de toda verdad histórica." (E. B. 200.)

"17. El Cuarto Evangelio exageró los milagros, no sólo para que pareciesen más portentosos, sino también para que destacasen con mayor relieve las obras y la gloria del Verbo Encarnado." (E. B. 201.)

"18. Juan vindica ciertamente para sí el carácter de testigo de Cristo; pero en realidad no es sino un testigo esclarecido de la vida cristiana en la Iglesia de fines del siglo I." (E. B. 202.)

"27. La Divinidad de Jesucristo no es una afirmación de los Evangelios; sino un dogma derivado por los cristianos de la noción de «Mesías»." (E. B. 211.)

"30. En todos los textos evangélicos el nombre de «Hijo de Dios» vale simplemente «Mesías»; y en modo alguno tiene el significado de Hijo de Dios en sentido propio." (E. B. 214).

En la Encíclica "Spiritus Paraclitus" Benedicto XV, Papa, reafirmó vigorosamente (15 de septiembre de 1915) la credibilidad de los Evangelios, insistiendo por manera singular en el Cuarto de los Canónicos:

"¿Qué decir de aquellos exegetas que al explicar los Evangelios de tal manera quieren depurar nuestra fe humana en ellos que llegan a destruir la divina? En forma alguna quieren conceder que las palabras y las obras de Cristo se nos trasmitieron en su verdadero ser, mediante los que fueron testigos presenciales de cuanto con amor y cuidado encomendaron a su pluma. Se empecinan en defender —singularmente por lo que al Cuarto Evangelio se reduce— que buena parte del contenido de los Evangelios se debe a los Evangelistas, que de su propia cosecha lo añadieron; y otra parte, aun más considerable, a diversas narraciones compiladas por los cristianos en diversos períodos; esta doble corriente desembocó en un mismo canal, en que todas las aguas se confundieron. En verdad, que no juzgaron de tan extraña manera la credibilidad de los Evangelios, ni Jerónimo, ni Agustín, ni los demás Doctores de la Iglesia." (E. B. 475.)

INDICE GENERAL

INDICE GENERAL